في الأدب السياسي

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة

هذه ثلاث مقالات متتابعة ، ينتظمها سياق واحد هو محاولة تحليل خطاب الرئيس حافظ الأسد ، في يوم القدم على الولاية الجديدة في مجلس الشعب ، وقد رغبنا ، وآثرنا، نشرها دفعة واحدة ، وفي عدد واحد من « المعرفة » حتى لا ينقطع السياق المتسلسل ، وكي نقدم للقارىء نفحات من الأدب السياسي ، الذي يقدم ، في مفرداته وزوايا تناوله ، جديداً في بلاغة اللغة ، وفي تطويعها للشان السياسي ، دون ان تكون خطاباً في السياسة فقط ، او خطاباً في الأدب وحده، بل مزيجاً فنياً منهما ، كما عودتنا السيدة الدكتورة نجاح العطار ، وزيرة الثقافة ، في اسلوبها المتميز ، ونظرتها المعمقة للموضوع الذي تتناوله :

الأسد يستنطق التاريخ!

« ١ »

أصغيت ، في مجلس الشعب ، للقائد الذي استنطق التاريخ ،

وكان إصغائي ، كما الآخرين ، مرهفاً إلى حد الانبهار ، بفعل الكلمة الساحرة ، صدقاً ، ورنيناً ،

ثم قرأت الخطاب منشوراً ، وبالتأني الواجب للفهم والتفهم ، طلباً للدقة البالغة ،

وأصغيت ، بعد ذلك للإذاعات ، عربية وأجنبية ، استزادة للإحاطة ، أو محاولة لها ،

وتابعت ما نشرته الصحف الكبرى ، عربية ودولية ولمدة أيام ثلاثة على التوالي ،

وخرجت من هذا الإصغاء وهذه القراءة ، بيقين لا يأتيه الشك من جهاته كلها .

وكان يقيني بسيطاً ومنطقياً : قائد يخطب ، والعالم من حوله ، يصغي .

ولن أقول في حافظ الأسد ما قيل في المتنبي : مالىء الدنيا وشاغل الناس فللسياسة خطابها ، وللشعر خطابه ، والجمع بينهما يؤاتي العظماء فقط ، وقائدنا الذي هو نبت شعبنا ، في الصدارة من هؤلاء العظماء .

تكلم بمنطق السياسي المتمرس ، والشاعر النابغ ، والمفكر الثائر .

وتعبّت ، من ثمّ ، وزارات الخارجية ، في أربع رياح الأرض ، في دراسة ، وتحليل وتدقيق ، وتفهم ما جاء في خطابه ، ولمّا تزل .

وكان هو ، حافظ الأسد ، يعرف أن ذلك سيصير ، ولا يبالي .

لا لأنه قال كلمته ومشى ، بل لأنه كان يدرك ما ثمن المجاهرة ، إذا لم أقل المنافرة .

وكان على بينة من أن الشرارة في اللفظة ، تضيء الظلمة فتنجاب ، وهذا ما حصل .

وها إن الوضع ، في سورية والوطن العربي والعالم ، أصبح في الضوء تماماً الآن .

وليس في وسع أحد أن يقول بعد خطابه التاريخي : لم أرَ ولم أسمع ، فقد أبصر العماة ، وسمع الصم ، وهذا حسب رجل الدولة في إيجازه وإعجازه معاً .

وهذا حسبنا نحن ، الذين ننتظر هدوء الضجة التي لا تهدأ .

كي نقول ما ينبغي أن يقال ، بعيداً عن التهويل والتبئيس كليهما ،
لأننا أصحاب أقلام تياسر إلى كتابة الحقيقة ، ولا شيء غيرها ، وأنتم
تعلمون .

* * *

الحقيقة ؟ نعم وبكل تأكيد ، وهذه حروفنا شهادتنا حين تطلب الشهادات ،
فقد قلنا ، ومنذ عقدين : إن الآتي من صفوفنا ليقودنا هو القائد المرتجى ،
ولم يذهب ما قلناه قشوراً في مهب الريح ، بل تجذّر في الأرض العربية ،
ومنها أرضنا ،

وحق لنا ، إثر هذه الضجة التي أثارها الخطاب ، وعبر صداها ومداها
الأبعدين ،

أن نفاخر بأننا كنا على ثقة ، ودراية ، واستقراء صحيح للأحداث ،
وأن حافظ الأسد برَّر ثقتنا واستقراءنا ، وزاد عليهما ، وأفاء فيئاً نبيلاً ،
وأنه لم ينر بكلماته أضواء الإيمان فينا ، بل أشعلها بأصابعه أيضاً ،
وأن أصابعه تلك كانت شموعاً استنرنا بها في حالكات الليالي ومدلهمّات
الأيام ،

وأن خطاه على الطريق المستقيم التي قادنا فيها قد صارت خطّاً للهداية ،
على امتداد عقدين ونيّف ، وفوقها ما يلي من الأيام والشهور والأعوام
المقبلات ،

وهو ما زال يواصل السير على الدرب الذي عبّده ، ونحن ما نزال
نتّبع الأثر على اطمئنان ،

فالذي ، في بيانه الأول ، حمل كتابه في يمينه ، وعداً وأمانةً وعهداً ،

وَفَى بوعده وأمانته وعهده ، لأن العهد كان مسئولاً ،

ولأن المسئولية التي حملها ، سلماً وحرباً ، كانت بحجم الراسيات من الجبال ،

وقد نهض لها بنا ومعنا ولأجلنا ، وكان نهوضه جبّاراً ، حارت العقول بروعته وما تبرح ،

لكننا نحن ، الذين كان لنا شرف العمل معه ، كنا على مقربة من المشهد ومرأى ،

وكانت اليد على القلب ، والدعاء على الشفاه ، أن يحفظ الله حافظنا ،

وأن يدرأ عنه الأذى ، في وثوبه على الأذى ، وفي ليّ ذراع هذا الأذى وشكيمته ،

وأن يرأف به ، في ليله الذي كان صبحاً ، وفي صبحه الذي كان ليلاً ،

وهو بينهما في سهر وتعب ونصب ، لا كالقائد في مجالسه ، بل كالقائد في خنادقه ،

منكراً ذاته إلى حد التضحية ، ومكبراً التضحية إلى حد الشهادة ،

متعالياً على الردى وهو بين هدبيه ، ومذللاً الصعاب وعلى ذراها سُعار الجحيم ،

وصامداً للهولة الكبرى ، وتحت أخمصه حشر هو الحشر الذي منه الحساب ،

فالقدم التي في الأرض ، أسطورة مفادها أن صاحبها لا يغلب أبداً ،

وقدما حافظ الأسد اللتان من التربة أفرعتا قد غاصتا بعيداً فيها ، ولن تقتلعا بأي شكل ،

وهذا هو السرّ في أن ثباته قد مرت به هزائم الغير وعلى ملاغمهــا مرارة الحسرة .

* * *

إنني لا أعلم ما هو مدوّن عن هذا القائد النادر في مراكز الأبحاث ،

غير أنني أعلم ما هو مدوّن الآن، ومستقبلاً أيضاً، في سحائف التاريخ،

وستطول حيرة الذين يحسبونه لغزاً ، وما هو بلغز ، بل بطل ،

وسيتعب الذين يريدون استكناه عظمته ، فالعظمة سرّ ولا سرّ ، في آن.

وستكون مفاجأة ً ، البرداء رعدتها ، لمن يبحثون عن الجانب الذي منه يؤخــذ ،

وعبثاً يجهدون في المداورة ، أو في المناورة ، أمام سيد من كشف كل مكر وأزرى به إزراء ً ،

ودون طائل يسعى أولئك الذين يبيتون له ، وللوطن ، المكائد والشرور والآثــام ،

فقد هزمهم حواراً وسناناً ، وهزمهم مباغتة ً ، وانقضاضاً ،

وطاشت سهام الذين كادوا له في لبنان ، فردّ كيدهم بَدَداً ، وأنقــذ هذا الشقيق ،

وتمزقت شباكُ أولئك الذين رغبوا اصطياده في كارثة حرب الخليج فأخفقوا ،

وقبلهم ، وقبلها ، نازلوه داخل هذا الوطن ، فانتصر عليهم ،

ونازلوه بالحشود والضغوط ، على الحدود ومن حولهـا ، فدحرهم جميعـاً ،

وحاولوا استجراره إلى المباحثات المتعددة ، فشهدت موسكو الجريح ، خسرانهم الشنيع ،

وراوغوا في مفاوضات السلام ، لإدخاله في المتاهات ، فردّهم دائماً إلى الأرض التي هي الأصل ،

وعربدوا في الجولان ، ضمّاً وقمعاً ، لكنه قال لإخوتنا هناك :
« عائدون لكم وعائدون إلينا » ،

وحين يقول حافظ الأسد قولاً ، فإن قوله فعل ، ولا مناص ،

من أجل ذلك كانت ، خلال الخطاب وبعده ، هذه الهزّة السياسية التي خلفت وراءها دوياً داوياً ،

ومن أجل ذلك تُكتَب الآن ، في العواصم العالمية ، معلّقات التحليلات، وملحقاتها ،

وهدفها واحد : معرفة من هو حافظ الأسد ، بينما هو يبتسم من إشفاق، ذلك أنه الوطن العربي ، والوطن العربي لا يلغى بالتشطيب على الخرائط، وهو الأمة العربية ، والأمة العربية ليست حصناً من فخّار أو كرتون ، وهو الشعب العربي ، والشعب العربي قارعهم وغيرهم قروناً ، ولا يزال في الصامدين ،

وهو القضية الفلسطينية، ومن خمسين عاماً يُعدّون لتصفيتها فلاتُصفى، لأنها في الباقيات ، وبرغمهم ،

وهو الحوار إذا أرادوه ، والقتـال إذا شرعوا بـه ، والحرب ، باردةً وساخنةً ، سجال بيننا ، وما هم ،

نصف قرن ، قرن كامل ، قرون ، نحن لسنا في المستعجلين ، أرضنا لنا ، وستكون ،

وحافظ الأسد على رايات شيبان ، فليسألوا عنها المستشرقين ، كي يفهموا ويتعقلـوا .

* * *

إنني ، في هذا المدخل ، أقدم مساعفة مجانية ، كي يستريح المنقبون في بئر الوهم .

أقول لهم ، ببساطة ، من هو حافظ الأسد ، كي لا يهدروا المزيد من وقتهم الضائع ،

وأرسم لهم بعض صفاته ، وبعض عبقريته ، وبعض خصاله القيادية ، كي أوفر جهدهم المهدور ،

أما التعليق على خطابه التاريخي ، فله وقفة أخرى ، ولغة أخرى ، وتحليل آخر ، سيتبع ،

وآمل أن يتجمّلوا بالصبر قليلاً ، فالصبر ، والتصابر ، من الدهاء ،

وهذا ما أحسنه أسلافنا ، وتعلمّنا أن نحسنه نحن أيضاً ، وبامتياز .

١٩٩٢/٣/١٠

الأســــد .. وجدليــة الاستراتيجية والتكتيك!

((٢))

لاشيء يخرج من لا شيء ، تقول الفلسفة اليونانية القديمة ،

ولا ثورة دون نظرية ثورية، تقول موضوعة علمية أكدتها فلسفة التاريخ،

والنظرية تكتسب مضمونها من امتلاك مفهوم كامل عن العالم ، وعــن سيرورته أيضاً ،

ومن يكن مع هذه السيرورة ، يكن مع السياق التاريخي في مجــراه أَزَلاً وأبداً ،

وعندئذ يصبح في مقدوره أن يرى الأحداث ، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً في ضوء العلم ،

لكن العلم إلى اغتناء ، مع كل اكتشاف جديد ، والقرن العشرون هو عصر الاكتشافات ،

لذلك هو عصر العلوم ، اجتماعية وسياسية واقتصادية وعسكرية على السواء ،

ومن يتوقف عن احتياز العلوم ، وتاليا مفاهيمها ، يتوقف عن تفعيل دوره القيادي ،

ومن هنا تصبح القيادة ، في عصرنا هذا ، مقترنة بالمعرفة ، ومحيطة بكل جوانبها ،

ويصبح القائد ، الذي يمتلك المعرفة العلمية ، عظيماً بمعرفته هذه ، وكذلك بأسلوب ممارستها ، شريطة أن يكون حكيماً في الرأي ، مقداماً في الشجاعة ، بارعاً في الإمساك بلحظة الحكمة ، بمثل ماهو بارع في الإمساك بلحظة الإقدام ،

والأحداث وحدها ، ودوره وحده فيها سلماً وحرباً ، يعد امتحاناً لكل ما تقدم ، وبرهاناً ساطعاً على صدقية تلك الأحداث ومدلولاتها ،
وحافظ الأسد اجتاز هذا الامتحان ، وأعطى هذا البرهان ، بنجاح بالغ الكبر والروعة .

* * *

هذا الكلام نقوله اليوم بثقة ، لأن قوله قبل عقدين كان باكراً ، وقوله بعدهما يكون متأخراً ، وقد أتاح الرئيس الأسد ، في خطابه التاريخي بعد القسم ، الفرصة للكلام ،

وها نحن نتكلم ، ولكن ليس قبل غيرنا ، فقد سبقنا الآخرون ، والأعداء، من ضمنهم ، إلى قولٍ ما لم نقل تجنباً للتمدح ، ولأن مأثورة « والفضل ما شهدت به الأعداء » تعد معياراً في الحكم على الأشياء ،

ولأن ذلك كذلك ، فإن شهادة الأعداء قبل الأصدقاء هي ، في القياس الصحيح ، معيار المعايير ، وهذا ما كنّا نعرفه ،

لذلك لم نفاجأ ، وتركنا المفاجآت لغيرنا ، للذين لم يجدوا ندحة عن الاعتراف فاعترفوا ،

وللذين كابروا طويلاً ، وأنكروا طويلاً ، وأثموا طويلاً ، ثم اقتضاهم الواقع أن يتجنبوا فضيحة الصمت ، فتكلموا ولكن على مضض ،

ولم نأبه ، طبعاً ، بصمتهم أو كلامهم ، لأننا ندرك أن الأحداث التي تكتب ذاتها ، قد كتبت ذات قائدنا في لوحة الشرف الجليل ، وسجل العظام الخالدين ،

لكن كلام هؤلاء لم يكن من قبيل غسل الوجدان ، بل من منطلق موضوعية الوقائع التي لاسبيل إلى دحضها ، والتي فرضت نفسها فرضاً عليهم ،

وقد انطوى خطاب الأسد التاريخي على وقائعَ دامغة ، لا مجالَ لنكرانها ، مع تحليلٍ وتعليلٍ كاملين لكل واقعة ، مما أذهل المراقبين عربيّاً ودوليّاً .

وهذا ، طبعاً ، مدعاةٌ لفخر العرب ، وقد فخروا ، لكننا ، الآن ، في صدد روز الأشياء ، ماجاء منها في الخطاب ، أو ماقيل حولها بعدها ، وبالمنطق الهادىء تماماً .

* * *

غير أنني ،قبل الانتقال إلى المواضيع التي طرحها الخطاب ، أتوقف قليلاً عند كلمات انعقد عليها الإجماع ، مؤدّاها : الأسد قائد استراتيجي .

هذا صحيح صحةً كاملة ، وجميل جمالَ قرنفلةٍ حمراء ، لكنه لا يفي المعنى حقه ، فالقائد الاستراتيجي الكبير ، قائد تكتيكي كبير ، وبذلك تستقيم المعادلة .

وحافظ الأسد ليس من القادة الذين يكتفون بطرف من المعادلة ، ويدعون طرفها الآخر في متاهة .

إنه ، وهذا نتاج مفهومه العلمي والفلسفي معاً ، يزن الأمور بدقة ، ويطرحها بدقة ، وفي خطابه الأخير نجد هذا واضحاً ، كما وجدناه واضحاً وصريحاً في خطبه كلّها وكلماته كلّها أيضاً .

قائدنا إذن استراتيجي وتكتيكي في سياساته كلها ، وفي سلوكياته كلها، وفي استبصاره الحديد ، كاستبصار النسر الحديد ، لرقعة الأرض وهو في حالق الأجواء .

تريدون أمثلة ؟خذوا هدف الوحدة العربية الاستراتيجي ، ومدى إيمانه به ، ولكن تذكروا التضامن العربي ، ومدى إيمانه به أيضاً ، تجدوا فيهما جدلية من طراز رفيع .

إن التضامن العربي ، الذي ما برح ينادي به منذ شبابه الأول، إلى موقعه السياسي الراهن ، ليس تكتيكاً إلا بمعنى المعنى .. إنه طلبة لما يمكن الآن ، بانتظار ما يمكن في المستقبل .

وخذوا هدف تحرير الأراضي العربية المحتلة ، واستردادَ الحقوق المغتصبة ، فهذا من الثوابت عنده ، ومن المبدئيات ، ومن الأهداف الاستراتيجية ، لكن تذكّروا أنه ، مع هذا ، لم يرفض مفاوضات السلام ، فكشف للعالم عداء إسرائيل للسلام ،

وهناك ، في هذا الصدد ، أمثلة كثيرة ، لا داعي لها ، فهي مركّزة ومكثفة في الخطاب ، إذا ما قرأناه قراءةً تحليلية متأنية .

إن ما أنشد إثباته هو التالي : حافظ الأسد قائد استراتيجي وتكتيكي معاً ،

فالاستراتيجية بغير تكتيكية معادلة ناقصة ، والتكنيكية بغير استراتيجية معادلة ناقصة أيضاً ، لأن هذه في علاقة جدلية مع تلك ، وتلك في علاقة جدلية مع هذه ،

وحافظ الأسد تخطّى ، ومنذ بعيد ، أبجدياتِ نقص المعادلات ، وانعدامَ الجدليات في الوقائع والأحداث ، لأن له مفهوماً علمياً راسخاً عن العالم ، يمده بالرؤية الصائبة ، وتأتي البصيرة بعيدة المدى ، إضافة للرؤية الصائبة ، كي تجعل منه ذلك القائد الذي يرى الأحداث قبل وقوعها ، فيسبقها دائماً ، ولا يضع نفسه ، مرة واحدة ، وراءها .

فإذا قيل : إن هذا طبيعي ، ما دام الرئيس الأسد عسكرياً قبل أن يكون سياسياً ، أجبت : إن الاستراتيجية والتكتيك في الشأن العسكري ، غيرُهما في الشأن السياسي ، ومن أسباب قدرة الأسد الجلّى ، أنه استراتيجي وتكتيكي في الحالتين ، وهذا في النادرات من الأحوال .
فهو يعلم علم معرفة نظرية وتطبيقية ، أن التصلّب المطلق في التعامل

مع الأحداث يؤدي إلى الانقصاف ، وأن المرونة المطلقة في التعامل مع الأحداث تؤدي إلى فقدان المبدإ ، وهذا هو مصدر براعته الفائقة في التمييز بين الثوابت والمتغيرات .

* * *

شاهد آخر على فكره الجدلي الرفيع ، هو موضوعة الديموقراطية المطروحة على بساط البحث الآن ، وفي كل بلدان العالم .

فقد رفض الرئيس الأسد استيراد الديموقراطية ، أو استخدام أطر ديموقراطية من دول أخرى « لأنها هناك تنبع من ظروف غير ظروف سورية ومفاهيمها وتراثها » وذكّر بما حدث للذين استوردوا الديموقراطية من خارج حدودهم .

إن القبول المطلق هو الرفض المطلق في عين الوقت ، والديموقراطية المطلقة تؤدي ، كما رأينا في معسكر كبير انهار ، إلى الفوضى ، وفي الفوضى مراح ومباح للوصولية والانتهازية وكل أشكال الممارسات المعادية والمضادة للنهج الوطني والقومي والتقدمي تخصيصاً .

لماذا ؟ لأن الأشكال المتقدمة من الديموقراطية ، لا تستقيم ، ولا تفيد ، إلا في الأشكال المتقدمة من المجتمعات الصناعية ، ففي شكل متقدم من الديموقراطية ، ينتفي التطابق اللازم مع الشكل غير المتقدم صناعياً من المجتمع ، تماماً كما ينتفي ، في مجال الإبداع ، الشكل المتقدم مع الموضوع غير المتقدم ، والعكس صحيح ، بسبب التناقض الذي يبرز بينهما .. مع التأكيد هنا ، على أن الديموقراطية ، حتى في البلاد

الصناعية الكبرى ، هي ديموقراطية مشروطة بمن يملك وسائل ممارستها ، لذلك فهي ديموقراطية زائفة كما يقول كلود جوليان في الموند ديبلوماتيك .

وهذه الطروحات في الديموقراطية التي تجانب الحقيقة العلمية والموضوعية ، كانت حاضرة في ذهن الرئيس الأسد وهو يرفض استيراد ديموقراطية مجتمع أو نظام ، يختلف عن مجتمعنا ونظامنا ، مع ما بينهما من فارق كبير جداً في درجة الممارسة ،

فالتنمية الاقتصادية وما يتبعها من تصنيع وارتقاء في إنتاج التكنولوجيا واستخدامها ، تختلف بين بلد متقدم وبلد نام ، بين بلد يطمح إلى التقدم وبلد يذبح كل فكرة تقدمية ، وسورية ، كما يعلم الجميع ، بلد متقدم تنموياً وفكرياً ، وهو يصون التقدمية السياسية ويذود عنها بكل ما يملك .

إضافة إلى هذا ، هناك ديموقراطية يجب أن تكون متاحة لمن هو مع المستقبل والوطن ، وغير متاحة لمن هو ضد هذا المستقبل وهذا الوطن ، وفي سورية تطبيق صحيح لهذه القاعدة ، فالمواطن الفرد الذي يرغب في أية ديموقراطية والسلام ، يقابله مواطنون كثر يرغبون في ديموقراطية يحددها السؤال التالي : الديموقراطية لمن ؟ وكيف ؟ وفي وسع المراقب ذي النظرة المتفحصة أن يثبت أن الديموقراطية في سورية متوفرة توفراً رحباً ، مقارنة مع عديد من دول العالم .

* * *

نقطة أخرى في الخطاب ، كان فيها الرئيس الأسد على بينةٍ من الأمر ، وبينة من الواقع الدولي الراهن ، وكيفية الرد عليه ، هي مسألة الحصار الذي تتعرّض له سورية في الوقت الحاضر ، مرفوقة « بدمغة » الإرهاب الجاهزة ، التي تنسى معها بعضُ الدول ، إرهاب الدولة الممارس على العرب ، بينما تتهم نضالهم الوطني والقومي بالإرهاب ، في محاولة للتهيئة النفسية والمادية اللازمة لذلك .

إننا ، كما قال الرئيس الأسد ، لن نستسلم بأي شكل ، ولن نفرط بذرّة من التراب العربي ، لأن المتغيرات الدولية لا تستطيع أن تفرض علينا استسلاماً كهذا ، لا بالحصار الإسرائيلي ، ولا بالتهديد الدولي ، ولا باللعبة غير الذكية التي تلعبها إسرائيل في مفاوضات السلام ، بينما هي تتلقى الأموال والأسلحة ، وبينها أسلحة الدمار ، مصنوعةً ومجلوبة ، وتنفخ في الصُّور منذرة ومستعدية ، إذا تسلح العرب ، أو روجت إشاعات عن رغبتهم في التسلح ، من هذا البلد أو ذاك ، وعلى هذه الباخرة أو تلك !

هذه السياسة الحِرباوية ، الرامية إلى تجريد العرب من السلاح ، هي سياسة « شريعة الغاب وشريعة الوحوش » لكنّنا لا نخافها ، فـ « ذئب الغاب » المفترض ، واجهناه في تشرين ، وغير تشرين ، ونحن الآن نُشْهِدُ العالم على تصريحاته وتحرّشاته العدوانية ، بينما محادثات السلام جارية ، وإسرائيل تماطل فيها وتناور ، حتى تُتم حصارها لنا ، وعندئذ تكون جهود السلام قد وصلت إلى طريق مسدود .

أما المتغيرات الدولية فإنها فاجأت سوانا ولم تفاجئنا ، لأننا كنا في السباقين إلى الأخذ بأسبابها وأهدافها ، فأقمنا التعدّدية السياسية ، والتعدّدية الاقتصادية ؛ وكانت الجبهة الوطنية التقدمية سبقاً غير مسبوقٍ في العالم الثالث كله ، وهذه الجبهة الوطنية إلى اتساع ، بمقدار ما تتسع التعدّدية السياسية التي نعمل لها ، والتي هي أحد ثوابتنا ، وأحد أهدافنا الواقعية ، الصادقة والراهنة ، وكل ذلك يعود إلى قدرة قائدنا على الاستشفاف والاستشراف .

ومن نافلة القول أن المتغيرات الدولية ليست إلى ديمومة ، فالاستفراد بالقوة ، لن يبقى استفراداً ، وإذا كان المعسكر الاشتراكي قد انهار ، فإن هناك قوىً سياسيةً تنهض ، وقوىً سياسيةً تتجمع ، لتحقق توازناً دولياً متوازناً تماماً ، لا بالاقتصاد وحده ، بل بالسياسة معه ، ومن تحصيل الحاصل التذكير بأن من يملك القوة الاقتصادية ، يملك القوة السياسية ، في كل أطرها وأبعادها .

لقد كان خطاب الرئيس الأسد التاريخي ، تنظيراً وتحذيراً ، وكان كشفاً لِما حدث ويحدثُ بمقدار ما هو نبوءة بما سيحدث ، كما كان ندهةً من الأعماق إلى العرب جميعاً أن تَحَلّوا باليقظة ، وبالتلاحم ، وبإعداد ما استطعتم من « رباط الخيل » لجبه الغدر ، حين يكشر عن ظفر وناب ، قريباً أو بعيداً .

إن البحرَ لا يُغرف بمغرفة أو مكيال ، وبحر الخطاب التاريخي لا وسيلةَ إلى مسحة بنظرة واحدة ولو كانت شاملة ، ولا بتعليقٍ واحدٍ ولو كان بحجم السِّفْرِ ، فلنتابع بعض النقاط ، وآمل أن يتسع لي صدر القارىء ، كما يتسع صدر الحقيقة ، إذ تتجلّى للناس بكل بهائها الأخّاذ .

١٩٩٢/٣/١٧

الأسد رجل القرارات التاريخية!

«٣»

من السهل اتخاذ القرار ، ومن الصعب اتخاذه أيضاً ،

الفارق هنا ، في انخفاض درجة النظر إلى الأمور ، وفي ارتفاعها ، ولا قياس ،

هناك حكام بينهم وبين التأني والاستبصار مسافة" شاسعة ،

يرتجلون القرارات ، كما يرتجل الزجالون أبيات الزجل ، مع مراعاة شكلية للقافية ،

بل إن الزجالين ، وبينهم المحلّق إبداعاً وعطاءً ، يفكرون في الذي يقولون ، وقبله تماماً ،

بينما أصحاب القرارات السهلة ، يقولون ثم يفكرون ، فيقعون في مصيدة التهور ،

أما رجالات الدولة ، وأقصد العظماء منهم ، فإنهم يقلّبون الأمور على كافة وجوهها ، ويأخذون في حسابهم ، الاحتمالات في كافة وجوهها أيضاً ، قبل اتخاذ القرار ،

لذلك تأتي قراراتهم تاريخيـةً ، وبحجم المسئولية المترتبة على هذه القرارات ، مع صوابية ، نادراً ما يعتورها الخطأ .

هؤلاء القادة العظام ، يحفظ لنا التاريخ أسماء المجلّين منهم ، ونحن من التاريخ نتعلم ، فهو أستاذ الأساتذة ، ودروسه سيدة الدروس ، حين نريد بها الانتفاعَ والنفعَ معاً .

ويقيناً إن حافظ الأسد قد قرأ التاريخَ متبحّراً ، ومكتبته الغنيّةُ ، كمّاً ونوعاً ترسم لنا صورةً بهيةً للجهد الإنساني الكريم في تبحره ،

إلا أن القراءة نوعان : مطالعةٌ ودراسة ، أولاهما للتسلية ، والأخرى للجد البـالغ ،

وقراءة التاريخ ، وكذلك الفكر في شموليته ، قد كانت جِداً هو الجِد في أقصى مـداه ،

عند قائد عقدالعزم على أن يكون قائداً كبيراً لوطن صغير ، فكبر به الوطن ، وكبر هو بالوطن ، ومن ثم صار ، بكبره هذا ، قائداً لشعب وأمة ، وعلى امتداد الجغرافية العربية .

ولأنه كذلك ، فقد كان في الوطن العربي الكبير أسدٌ واحد ، كما كان، قبلاً ، ناصرٌ واحد ، ومن حولهما هالات المجد استدارات أقمار ، في العمل والقول ، وفي القول الذي هو عملٌ في آن .

إنني أدرك أن زمن العجائب ، وكذلك المعجزات ، قد مضى وانقضى ، لكن زمن البطولات باق ،

وهذا هو الزمن الذي انبثق فيه من أرضنا ، من صفوفنا ، من إرادة مواطنينا ، قائد تاريخي اتخذ ، حتى في الزمن الصعب ، قرارات تاريخية صـائبـة .

وتلك هي القضية ، كما في اصطلاح رجـال القانون ، وتلك هي المأثرة القيادية ، كما في تعبير المعلقين العالميين ، الذين شهدوا لحافظ الأسد بحدة الذكاء ، وحصافة الرأي ، وشجاعة القلب ، وسرعة البديهة ، وحذاقة الحوار ، فبلغته شهاداتهم ، لكنه تعامل معها من موقع التواضع ، شأنه مع أمثالها دائماً .

ذلك أنه ، في المفاصل الحاسمة ، كان حاسماً في الموقف منها ، فاتخذ القرار الصائب ، في الموضوع الصائب ، بعد أن استنفد التفكير ، في هذا القرار ، أغراضه ، ولم يبق إلا الإعلان ،

أذكر ؟ سأفعل ما دامت الذكرى تنفع المؤمنين ، وتنفعنا عظةً وعبرةً باقيتين على الدهر ،

ففي آذار ، كا نالثامن منه قراراً تاريخياً ، وكان حافظ الأسد صانع هذا القرار ، وبغير ضجةٍ أو مباهاة ، لذلك بقي سرّاً حتى كشفته الأيام ، والأيام كاشف يسبر الأغوار وينشرها ،

وفي ١٦ تشرين الثاني ١٩٧٠ ، كان قرار التصحيح قراراً تاريخياً ، اتخذه حافظ الأسد ، أيضـاً ، فصحح المســار ، حيث أحدث ثورةً في قلب الثورة ، ودون إراقة نقطة من دماء ،

وفي السادس من تشرين الأول ١٩٧٣ ، كان قرار التحرير قراراً تاريخياً ، اتخذه حافظ الأسد أيضاً ، فاضطربت له إسرائيل ، واضطرب لتوقيته ومباغتته العالم كلّه ؛

وفي عام ١٩٨٢ ؛ عند الاجتياح الإسرائيلي للبنان ، كان قرار تصدي القوات السورية الباسلة لهـذا الاجتياح ، قراراً تاريخيـاً ، اتخذه حافظ الأسد ، وقدّمنا فيه الأضاحي والشهداء ، دون طلب من أحد ، ودون منّة على أحد ؛

وبعد ؟ أحسب أنّ هذا يكفي ، فالقصد هو النمذجة لا التعداد ، وقد عدّدت نماذجَ من القرارات التاريخية الصائبة التي اتخذها هذا القائد الفذ ، كي أقرن الوقائع بالأدلة ، ليس إلا .

* * *

إن المواقف ، عندما تكون ردودَ أفعال ، تصبح دفاعاً من النوع الذي يلي الأحداث ؛

وحافظ الأسد ، في كل قراراته ، تمسّك بالفعل ونبذ ردّه ، فسورية ، في عهده ، هي التي تقدم على صياغة الأفعال ، في السياسة وفي الحرب ، وتترك ردودَها للآخرين ، للذين تسبقهم الأحداث من كل نوع وفي كل مجال .

لكن القرارات والأفعال ، في اتخاذها وصياغتها ، لا ترتكز على وهن من قواعد القوة ، بل على صلابة من قواعد هذه القوة ، حين يكون الشعب مع قائده ، وحين يكون المواطنون هم المشـاركين في القرار والفعل والسلطة جميعاً ؛

وفي خطابه بعد القسم ، توقف صاحب الولاية الجديدة ، عند الحديث عن الوطن والمواطن ، وقفة طويلة ، فيها روعة التوجه إلى الناس ، جميع الناس في الداخل والخارج ، وتحديد للمعاني التي تنطوي عليها كلماته الصادرة من القلب ، والموجهة إلى القلوب ، من ناحية تمجيد الوطن ، هذا الأغلى في المثل ، وتكريم المواطنين ، الذين هم معين القدرة القادرة ، وهم مصدر العزة والكرامة ، لأنهم أثمن ما في الوجود .

« الوطن بحاجة إلى جهود أبنائه ليظل عزيزاً قوياً » هذا هو قول قائد ، يدرك أسباب المنعة في قيادته ، ويردها إلى أهلها ، إلى الأبناء المواطنين .

« الشعب والأرض هما الوطن ، ومن لا يرتبط بالشعب والأرض لا وطن له ، ولا وجود » هذا أيضاً قول قائد ، خالص النية ، صادق الطوية ، في تشبين الانتماء إلى الشعب والأرض ، وتالياً الانتماء إلى الوطن ، في تعريف نظري مركّز ومكثف لموضوعة الانتماء التي تكتب فيها الكتب ، وتقصّر دون استيفائها حقها .

« القرار الصحيح والمناسب يستوحي ويستلهم الشعب » وهذا تحديد آخر ، فيه إيمان بالشعب ، وثقة لا تحد بقدراته في أن يكون الملهم ، ويكون المستوحى ، في كل قرار يراد له الصحة ، وتنحصر هذه الصحة في معرفة رغباته وتطلعاته والاستجابة لها ، وفي محبة هذا الشعب حباً بغير شوائب أو ضفاف .

« صيانة كرامة المواطن موضع اهتمامنا الدائم » هذه أيضا مقولة ترتبط ، نظرياً وتطبيقياً ، بما قبلها ، فمواطن دون كرامة هو مواطن دون رأي ،

ومواطن دون رأي هومواطن عاجز عن المشاركة في صنع القرار وعاجز عن المشاركة في السلطة .

« إننا ندرك ، وبعمق ، معنى المواطنية ومعنى الأمة ، في عمق جذورهما التاريخية والحضارية والثقافية والتراثية » وهذا الإدراك يعني الالتزام المطلق باحترام هذه القيم المثلى ، وترسيخها في الوجدان الوطني والقومي ؛

* * *

في ضوء ما تقدم ، نفهم كلمات القائد القائلة : « قرار الشعب أن نتابع المسيرة ، وسنتحمل المسئولية ونتابع المسيرة » ،

وفي ضوء ما تقدم أيضاً ، نفهم منبع القوة في التأكيد على « أننا لن نساوم على المبادىء ، ولن نفرط بقرارنا وإرادتنا ، ولن نتخلى عن الثوابت ، والمستقبل لنا ، وهو مستقبل أبهى » ،

وفي ضوء ما تقدم ، نفهم أيضاً وأيضاً ، مغزى الإصرار الموثق بالوقائع ، على « أن النهج السياسي الداخلي سيستمر من خلال الجبهة الوطنية التقدمية التي هي إنجاز فريد من نوعه في الوطن العربي وخارجه » ، إنما ينبغي علينا ملاحظة أمر مهم هنا ، هو أن تحقيق هذه الإنجازات على المستوى السياسي ، ما كان ليكون لولا ثورة الثامن من آذار المجيدة ، ولولا النقلة الكبيرة التي أحدثتها الحركة التصحيحية المباركة التي بنت سورية الحديثة دستورياً وسياسياً وديمقراطياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً ودفاعياً بناءً عصرياً كان الأساس في الإنجازات التالية ، وفي كل المجالات .

كذلك علينا ألا ننسى الدور الفاعل والفعال لحزب البعث العربي الاشتراكي ، في هذا كلّه ، وحرص قيادته السياسية على الاسترشاد بتوجيهات أمينه العام ، وتطبيقها بشكل دقيق وصحيح ، هو موضع تقدير وطننا وشعبنا وأمتنا .

وفي هذا الضوء ندرك ، مع التأكيد على تعدديتنا الاقتصادية ، أن القطاع العام هو عماد اقتصادنا الوطني ، وأننا في التعدّدية الاقتصادية نسعى إلى التوازن لا إلى الإلغاء ، فوجود القطاع الخاص والقطاع المشترك ، لا يلغي قطاعنا الاقتصاديّ العام، الذي هو في أساس تنميتنا الاقتصادية، وفي القيادة من توجهنا الاقتصاديّ والتنموي ، ولن نفرط به أبداً .

إلا أننا ، في صدد الكلام على القطاع العام ، لا نغفل ضرورة التحديث في هذا القطاع ، وضرورة ضبط الأمور فيه ، كي نرفع سوية المردود ، ونزيد في الريعية ، ونوقف الهدر . ونعتمد في اقتصادنا الوطني على الذات ، فدون الاعتماد عليها لن نبلغ الاكتفاء الواجب ، ولن نحقق توازن الميزان التجاري ، ولن نلبي حاجات أبناء شعبنا ، هذه الحاجات التي جرت تلبيتها في الأعوام الأخيرة ، بعد أن حققنا تقدماً ملحوظاً ، إذا لم أقل ازدهاراً ملحوظاً ، في الناتج الاقتصادي ، الذي ازداد زيادة كبيرة ، أدى إلى التغلب على التأزم الاقتصادي الذي عانينا منه في الماضي .

أمر آخر يستمد دلالته ، وكذلك بُعدَ مداه ، من ملاحظة أن أفعالنا تحددها مفاهيمنا ، ونحن نملك الشجاعة للدفاع عنها ،

وهذه الملاحظة يدعمُها ، ويحدد صدقيّتَها وأبعادَها « أن الموقف النضالي لسورية لم ولن يتغير ، وأن المبدئيةَ ثابتة» ، وأن التمسك

بالحقوق قائم ودائم » وأن رفض التنازلات يرتفع في سياسة سورية الأسد إلى مستوى الشرف الوطني المقدس ، الذي لا تفريط فيه مهما كان الثمن ، ومهما تَقَحّمْنا الصعاب ، وواجَهْنا التحديات .

وعلى أساسٍ من هذا الموقف المبدئي الثابت ، يتحدد مفهومنا للسلام تحديداً لا يقبل التأويل أو التشكيك . فنحن مع السلام العادل ، السلام المنوط بتحرير الأرض واسترداد الحقوق ، ونحن صادقون وجادون في التوصل إلى هـذا السلام ، من خلال المباحثات الدائرة مع العدو الإسرائيلي ، والمرتكزة على القرارين ٢٤٢ و ٣٣٨ ، اللذين يعنيان ، في المآل ، السلامَ مقابلَ الأرض . وعلى الأمم المتحدة أن تحرص ، في إثبات مشروعية قراراتها ، وكذلك هيئتها الدولية ، على التعامل مع قضية الشرق الأوسط . وأساسها الصراع العربي الإسرائيلي . بمثل تعاملها مع قضية الخليج . وإلا كالت بمكيالين ، واتخذت موقفين متباينين ومتناقضين ، وهذا مرفوض من قِبَلِ العرب ، ولن تنجح إسرائيل في أن تحصل على «السلام الاستسلامي» الذي تسعى إليه وتناور، متهددةً متوعدةً ، إذا لم يذعن العرب لها ، وأيديهم مرفوعة إلى أعلى .

وبمناسبة الكلام على قضية الخليج وكارثتها المدمرة ، كان حافظ الأسد رائعاً وصادقاً في موقفه الذي ذكّر فيه بتسامي سورية على الجراح ، وبما بذلته من نصح للقيادة العراقية ، وبالرسالة الأخوية النصوح التي وجهها للانسحاب من الكويت ومنع وقوع الكارثة ، لأ نمعاناة شعب العراق هي معاناة لنا ، فهذا الشعب العربي منا وإلينا « ولا بد للقيادة العراقية ، من أن تجد مخرجاً لتخفيف وإزالة هذه المعاناة ، » فقد كنا دائماً نرغب أن نقف إلى جانب شعب العراق ، لأنه شعب شقيق ، ودائماً

كانت قيادة العراق تحول بيننا وبين هذاالشعب ، وهذه المسألة يعرفها الشعب العراقي ومناضلوه وقد نتجت عن غزو العراق للكويت كارثة أصــابت العرب جميعاً بمزيد من الضعف ، بعــد أن دمرت الحرب إمكانات العراق وهدرتها هدراً مجانياً وأليماً .

* * *

هكذا ، وفي الطرح الصحيح للأمور ، كان خطــاب الرئيس الأســد التاريخي تاريخياً بالمعنى الكامل للكلمــة ، وقد انطوى على تنظير شمولي ، يرفده فكر عميق ، وذهن متوقد ، ورؤية محيطة ، وضعت الأمور في أنصبتها الصحيحة ، وبجَهارة الصوت ، كي يسمع القاصي والداني ما تتطلع إليه ، وما نستمسك به ، وما نحدد من سياساتنا العلنية والصريحة ، التي تأكدت مع الأيام ، وكنا عند ثوابتها في الصامدين .

إن التعليق على خطابٍ بلغ من قوته أن أحدث رجةً في العالم كله ؛ لا يطمح إلى بلوغ ما بلغ ، غير أن المحاولة هذه ، هي إحدى قراءات هذا الخطاب ، وسيكون مفيــداً وضرورياً أن تكون هناك قراءات أخرى ، تضيف إلى ما قلت جديــداً في القول ، من ناحيــة التحليل واستنباط المداليل ، وما أشك أن هذا سيصير داخلياً ، كما صــار خارجياً ، وإنه لواجبٌ وطنيٌ وقوميٌ معــاً .

١٨ / ٣ / ١٩٩٢

الدراسات والبحوث

العلوم في الشرق القديم

موسى ديب الخوري

الاغتراب في الفكر الفلسفي

محمد سليمان حسن

العدالة بين النظريات والممارسة

عبد الهادي عباس

المرأة في التاريخ العربي من الرفعة إلى التدني

د. نجاح محمد

الدراسات والبحوث

العلوم في الشرق القديم

موسى ديب الخوري

تتجلى لنا حقيقة التاريخ من خلال وجهين ، وهما وجها الزمن بشكل عام ؛ الصيرورة المستمرة والمتطورة من خلال العلاقات الناشئة والمنحلة على الدوام ؛ والحضور الآني والكلي لكل تجربة منجزة على صعيد حقيقة الزمن . وتتم هذه التجربة بدورها وفق مسارين متسايرين : تجربة جماعية طبيعية ، واخرى فردية ذات طابع روحي بحت .

- موسى ديب الخوري : باحث من سوريا ، عضو الجمعية الكونية السورية .

ونحن في دراستنا للتاريخ نهمل دائما هذا الحضور الآني لحساب الصيرورة التطورية . ذلك أننا نفهم التاريخ من خلال تتبع الأحداث ومحاولة تدقيق المعلومات المتسلسلة وترتيبها ، ولسنا ننتبه للحقيقة اللامتبدلة مع تبدل الحدث والتجربة الواحدة والكلية التي لا تخضع لسياق الزمن كيف وأنى تحققت . في الحالة الأولى ننظر للتاريخ من الخارج ولانستطيع أن نتفاعل معه وإلا أن نفهم الأسباب الحقيقية لأحداثه . وفي الحالة الثانية يمكننا ، إذا ما نظرنا الى التاريخ من الداخل ، أن نرى الى جوهر التجربة المشتركة للانسان مع الطبيعة ، بل وللتجربة الانسان الفردية التي تميز مقدرته الكلية على التطور . في الحالة الأولى تكون معرفتنا معرفة جزئية وسطحية للحدث ، ولهذا نحاول دون جدوى سد الثغرات في المعلومات المتوفرة لدينا عن الماضي ؛ بينما نحن في الحالة الثانية لا نبني معرفتنا على المعلومات فقط ، بل على مشاركة حقيقية بصيرورة الماضي .

وينطبق ذلك على مفهومنا للتطور المعرفي للانسان . فنحن عندما ندرس تاريخ المعرفة الانسانية نولي النصوص والاحداث الاهمية القصوى ، ونتجاهل التسلسل الآخر للتطور المعرفي البشرية ، التطور اللاتاريخي ، والذي لا تشكل النصوص والأحداث منه سوى القشرة السطحية أو البرقع الذي يخفي حقيقته الاعمق . ومع اكتفائنا بالنتائج المباشرة والاولية لدراستنا السطحية للتاريخ ، تغيب عنا النتائج الاعمق كوننا اهملنا طرح اسئلة تتعلق مباشرة بجوهر الحضارة البشرية وتطورها . ولعل ذلك ينعكس على إنسان اليوم أكثر من اي وقت مضى. فمع تقدم علومنا وانجازاتنا ومعارفنا نشعر بالعجز الكامل عندما يتعلق الأمر بطرح أسئلة حول توافق هذا التقدم مع حاجاتنا الحقيقية ، الحضارية والانسانية . إننا غير قادرين على الافادة من تجارب الماضي وعلى فهم دورنا الحالي في سياق التطور البشري عبر العصور . فاذا كان الأمر على هذا النحو ، الا يحق لنا أن نتساءل عن الفائدة الحقيقية التي نجنيها فعلياً من دراستنا لتاريخ ولآثار الشعوب القديمة ؟!

إن ما نشير إليه هنا بالتطور المعرفي ليس ابدا التقدم على الصعيد

التقني . فنظرتنا التاريخية الحالية للحضارات القديمة على انها بدائية وأدنى من حضارتنا يبعدنا تماماً عن رؤيا تلك الحقيقة الجوهرية . علينا أن ننظر الى الحضارة القديمة كوجود ثقافي خاص ومميز بحيث يكون لكل عصر قيمته الخاصة به . ومن هنا يكون التطور الثقافي تحولا ، وليس تقدما . إن محاولة ربطنا للأسباب التاريخية بالوقائع يقلص الى الحد الأقصى امكانية ادراك حقيقة التاريخ ، والمتمثلة بتحقيق كمال الحضارة في عصرها ، الأمر الذي لا يمكن لحضارة لاحقة أن تحققه وان تسبره في اتساعيته وفي عمقه . هذا ينطبق مثلا ، من حيث الانجازات ، على الكاتدرائيات الرومية والقوطية العظيمة ، وعلى اهرامات ومعابد مصر ، وعلى الصروح المغليثية mégalithiques في اوروبا ، وعلى الأبجدية الاوغاريتية ، وعلى أنظمة العد السومرية والبابلية والصينية ، وعلى رموز وأساطير حضارات المايا والازتيك والإنكا ، وعلى ملاحم الهند الخالدة ... والأمثلة لا تنتهي في هذا السياق لان كل حضارة عبّرت عن خصوصية تجربتها ضمن مجال معين . إنما المهم في ذلك هو ان جوهر هذه التجربة مشترك ، ولهذا يبقى ما يعبّر عنها ويجسدها خالداً في ذاكرة الإنسانية .

وفيما يتعلق بالعلوم ، علينا قبل كل شيء التأكيد على أن علوم عصرنا الحديث تتميز بخصوصيتها التي لا يمكن مقارنتها بخصوصية علوم الحضارات القديمة . فالعلوم في العصور القديمة كانت كلاً متكاملاً يتناغم مع نسيج الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في عصرها . فالانسان القديم كان يستمد معارفه مباشرة من الطبيعة ، وكان أقدر على فهم لغتها ، وكأي عنصر من عناصرها كان يخضع لقانونها وينسجم معه ، ولهذا لم تكن علومه سوى شكل فني لهذا التناغم . وقد عكس انسان اليوم هذه الآية ، حيث جعل من الشكل الفني الذي يتبطن على المعرفة الكلية ، شكلا ثانويا أمام النفعية والاستهلاكية . وانعكس ذلك دون شك على نفسية الانسان المعاصر فطغى وتجبّر ، وبلغ بصلفه وبغروره مرحلة باتت انانيته تبرر معها كل الاذى الذي يلحقه بنفسه وبالطبيعة .

إن العلوم الحديثة تتميز بخصوصيتها على المستوى العقلي التجريدي، لكنها فقدت بالتأكيد مقابل ذلك الحساسية تجاه التناغم في الطبيعة . ولهذا علينا ونحن نحاول الولوج الى محراب تاريخ العلوم القديمة ان نتخلى عن شيء من تباهينا بقدراتنا العقلية التي نعتقد انها متفوقة على قدرات أسلافنا القدماء ، وأن نتنازل عن نظرتنا الفوقية لانجازات الشعوب القديمة ، اليس أننا حين ندرس هذه الانجازات إنما نحاول إخضاعها لمقاييسنا الحديثة تأكيداً منا على تفوقنا ؟ كيف يمكن لنا ان نفهم أسرار هذه الانجازات ونحن بعيدون قلباً وقالباً عن روح الشعوب التي حققتها ؟ فلنحن إذن رؤوسنا امام هذي الشعوب ، ولنتناسى ولو الى حين نظرتنا الساخرة الى مفاهيمها وطرائق تفكيرها ، وعلّ ذلك أن يساعدنا على فهم خصوصيتها بشكل افضل ، وعلى إيقاظ شعلة كادت ان تنطفيء في قلوبنا .

وحدة الثقافة في الشرق القديم :

كان الشرق القديم بؤرة لتلاقي الحضارات ولتفاعلها . ولهذا يصعب تحديد المساهمات التي قدمها كل شعب بدقة ، الامر الذي يقودنا الى التركيز على البابليين بشكل خاص ، لانهم تركوا لنا تراثاً غنياً في معظم المجالات ، ولانهم كانوا ورثة السومريين من جهة ، ولان ثقافتهم وعلومهم استمرت من خلال شعوب أخرى في المنطقة . وبالمقابل ، فانه مما لا شك فيه ان الآشوريين لم يلعبوا سوى دور ثانوي ، فقد تأثروا غالباً بالبابليين ، إلا أن مساهمتهم القيمة تحددت بالنقل وبالتجميع ، طالما أن مكتبات ملوكهم ، مثل توكولتي نينورتا الأول وتلفات فلصر الاول وآشور بانيبال بخاصة ، تركت لنا إرثاً ضخماً لآداب ولعلوم القرون السابقة لهم . كذلك فان التأثير الحثي او الحوري لم يكن كبيراً ، بل كان هو المتأثر ببلاد الرافدين والشمال السوري . أما عيلام ، فقد انفتحت على الثقافة البابلية ، ولدينا الكثير من النصوص التي وجدت في سوزا Suse وتعد دلائل هامة على تطور الثقافة البابلية نفسها .

ومن المرجح ان العلوم العيلامية كانت انعكاسا للعلوم البابلية في اغلب نواحيهـا .

كذا يمكن اعتبار الثقافة العلمية في الشرق القديم ثقافة سومرية ـ اكادية بجوهرها . ولا شك ان تتبع تطور العلوم في هذه المنطقة ، ابتداء من ظهور الحضارة السومرية وانتهاء بانطفـاء الحضارتين الفينيقية والبابلية فيها ، يعدّ من أصعب الأمور بسبب تداخل وتمازج الحضارات الكثيف والمستمر مما اعطاها طابعها الاصيل والمتفرد . وقد تكون دراسة تاريخ ظهور الأرقام وانظمة العد في الشرق القديم هي الدراسة الوحيدة التي يمكن ان تبرز مساهمات السومريين والساميين بشكل واضح . ومن جهة أخرى لا بد لنا من الاعتراف بأن قسما كبيرا من الثقافة والعلوم في الشرق القديم ضاع بسبب كونه تراثا شفهيا يتم تناقله سرا أو علانية الى جانب النصوص المكتوبة ، أو لأنه كتب على مواد هشة . وفي كافة الأحوال ، يمكننا التأكيد على الوحدة الثقافية التي كانت تشمل المنطقة كلها ، والتي كانت تشع بنورها المتميز على الحضارات العالمية الأخرى .

السحر والتنجيم :

يقول رنيه لابا R. LABAT) ← Histoire Glnerale des Sciences R. TATON ، ص 78) : « إن دراسة العلوم في الشرق الادنى القديم وفق منظورنا الحالي تجازف بتقديم صورة مشوهة حولها . فنحـن لا نستطيع أبدا كانت العناصر العقلية والمنطقية التي يمكن أن نجدها فيها، عزلها عن إطارها الروحي والديني . » ويتابع لابا : « إن الفكر الأكادي السومري ، مهما بلغ به القدم ، ليس مجرد عقلية بدائية . فعندمانفهمه نجد انه يملك ماضيا طويلاً من التطور الروحي والفكري ، ويترجم تفتحه من خلال الخصائص العقلية والانجازات التقنية على حد سواء » . وفي الحقيقة، يصعب علينا تتبع أصول التجربة المعرفية عند السومريين، لكننا لا نشك انها أدت ضمن أحد فروعها الأساسية الى ولادة التدوين عبر مخاض طويل . ولسنا نشك ايضا أن هذه البدايات السحيقة

ارتبطت ، كما في معظم الحضارات القديمة ، بأصول تنجيمية وعرفانية . كذا ، وكما شكلت كل حضارة كتابتها الخاصة ، كذلك اعدت نظامها الخاص من الاشارات التنجيمية . وكانت هذه الاشارات تسمح بتصنيف وبتنظيم الوقائع المراقبة ، وبالتالي فقد شكلت اولى وسائل تطور المنهج العلمي . وقد صرح اوبنهايم L. Oppenheim خلال المؤتمر الرابع عشر لعلماء الآشوريات الدولي ، معتمداً على نصوص التنجيم البابلي : «اعتقد انني قادر على التأكيد بان المنجم ـ الفاحص كان عالماً ، وان التنجيم الاستقرائي والمنطقي كان علماً قائماً بذاته » .

ولم يكن للسحر المؤذي لدى سكان الشرق القديم اية مكانة ، ولم يؤمنوا به يوماً . أما السحر الحقيقي في بلاد الرافدين فكان رسمياً بمؤسساته ودينياً باستلهاماته وعلمياً بقواعده وحامياً للانسان . وكان التعزيم أو طرد الشياطين من أهم أشكاله . كان الكون بالنسبة لهم مؤلفاً من آليات محكومة وقدرية ، ومن قوى يسعى بعضها نحو النظام الالهي ، ويسعى بعضها الآخر نحو الفوضى . وكان الانتصار الآني لهذه القوى الاخيرة يفسر كافة اللاتوافقات التي كانت تظهر في النظام الكوني . وكان السومريون يعزون نوبات الفوضى هذه لنوع من القدر الأعمى كلي القدرة ، والذي كانت الآلهة تعاني منه تماماً كالبشر . أما الساميون فكانوا يرون انها مقدرة من قبل الآلهة التي تسمح بها وتريدها ، وذلك أن مشكلة الشر في العالم كانت تحمل في نظرهم معاملاً مجهولاً لدى السومريين ، الا وهو مسؤولية الانسان مما يحتم تطبيق قانون الثواب والعقاب . وكان الرقاء أو المعزّم هو الوحيد الذي يستطيع ان يتحرك وسط هذي القوى دونما خطر ، بحماية الآلهة وبفضل التعليم الإسراري الذي تلقاه . وكان اهتمام المعزم ينحصر في كشف هذه القوى وقراءة اشاراتها النذيرة والتأقلم معها ، وتجنب وإبعاد نتائجها . يقول لابا : « كان السحر في بلاد الرافدين يسلك الطريق والمنهج العلميين ، لكن من المهم ان نذكر انه كان علماً معقداً وكهنوتياً ، وكان يشكل مجالاً مغلقاً وسرانياً . وكان هذا العلم دقيقاً بمبادئه وفي تطبيقاته ونتائجه » .

غير ان الدين لم يكن لدى سكان الشرق القديم مجرد فلسفة للعالم، بل مبدأ كونيا. ومن هنا، فان علومهم الأساسية اتخذت شكل الأساطير. وتعلمنا إحداها مثلا أن الكون نشأ من مبدأ وحيد، هو المياه. ففي البدء، كانت الفوضى. ومنها جاءت السلالات الالهية التي تأنسنت شيئا فشيئا. وبعد صراع طويل استطاع الآلهة الشباب فرض النظام على الكون. وتحدثنا أسطورة أخرى عن خلق الانسانية الجديدة بعد الطوفان، بينما تحاول ثالثة ان تفسر تطور الانسان الذي مر من الحالة البدائية شبه الحيوانية الى حالة التحضر من خلال تفتح الوعي. كذا كانت أساطير القدماء تعبيرا عن رؤاهم لقوانين ولادوار الوجود. وكذا كان مجال التنجيم عندهم غير محدود. فكل ما في الكون يمكن أن يكون اشارة ودلالة. وكان القدر بالنسبة للبابليين مكتوبا في صيرورة شاملة، وكان القانون الاهم بالنسبة للمنجم هو الاعتقاد بدورية وبتكرار الظاهرات. وبالتالي كان دور العراف يشتمل على تدوين مختلف عناصر كل قرينة دورية بحيث يستطيع مع ظهور هذه الاشارة او تلك التنبؤ بباقي مركبات المجموعة التي كانت هذه الاشارة جزءا منها. ولعل اهم هذه الظاهرات، والتي تمس مباشرة تطور العلوم، كانت الافلاك وعوالم السماء.

يتلخص التنجيم البابلي الكلاسيكي في المؤلف الذي يبدأ بعبارة: « عندما آنو، إنليل ... » وهو مقسوم الى اربعة اقسام مخصصة بالتتالي للنشاطات النجمية الآلهة سين (القمر) وشماش (الشمس) وعشتار (الزهرة) وحدد (إله العاصفة). ويتم استخراج التنبؤات من ظهور أو من حركة النجوم ومن علاقاتها بعضها بعضا ومن الظاهرات السماوية والتقلبات المناخية. وكان البابليون يعلقون على هذه الاخيرة اهمية اكبر من التوافقات النجمية، إنما كانوا يفسرونها من خلال المبادىء ذاتها. وعلى عكس كافة أشكال التنجيم الاخرى، فان دراسة الافلاك والأبراج والتنبؤات الفلكية كانت تهم المجتمع ككل. فهي كانت تنبىء بالمجاعة وبالأوبئة وبالجائحات الحيوانية وبالفيضانات وبالحروب، كما

وبالمواسم الوفيرة وبالفيضانات المنتظمة والموسمية وبالسلام وبالازدهار الخ . وكانت تهم الملك بشكل خاص كونه كان يمثل في نظر الآلهة تجسيداً لشعبه . وهكذا ، كانت الاشارات السماوية تعني له القدرة والنصر وتغيير السلالة والثورة والتعدي على المملكة ، الخ . واضافة الى الحسابات الفلكية البحتة التي كان يعتمد عليها التنجيم ، كان ثمة محطات للآلهة الثلاثة الكبرى تحدد طرقاً سماوية ، الاول خط الاعتدال السماوي (انو) ، والآخر مدار السرطان (إنليل)، والثالث مدار الجدي (إيا) . ومن جهة اخرى ، كان التنبؤ يعتمد على توافقات بين مناطق معينة على الأرض او مدن او حتى ملوك ، وبين مناطق سماوية ونجوم محددة . كذلك كان للمعان النجم او خفوت اضاءته معنى خاص ، هذا ناهيك عن الخسوف والكسوف والتغيرات المناخية وصوت الرعد وغيرها ، والتي كانت تشكل اشارات هامة وتسجل وتفسر بعناية .

أما فن التنجيم من خلال ملاحظة الاعضاء الداخلية للحيوانات المضحى بها خصيصاً لهذا الغرض ، فكان حصة طبقة كهنوتية خاصة تدعى باروس Barous . وكان يتم توارث هذا الفن اباً عن جد" . وكانت هذه الطبقة ترجع كشف هذا الفن الى الملك الاسطوري الذي عاش في سيبار قبل الطوفان . وكان هذا الفن منتشراً عند السومريين كما عند الاكاديين منذ اقدم العصور . وكان ذا صبغة علمية من حيث كان يعتمد على مراجع إحصائية وضعت بعناية . ويمكن للتوزع الكمي للمادة المرجعية ، التي كان المنجم في العصر الآشوري المتأخر يستشيرها، أن تلقي ضوءاً على اهمية هذه المجموعات من الوثائق . فالمؤلف الاساسي في التنجيم ، الباروتو Le Bârutu ، كان يشتمل على عشرة اجزاء يتالف كل منها من ١٠ الواح كتب عليها وسطياً نحو ١٠٠٠ تنبؤ او دليل او نذير ، اي نحو ١٠٠ تنبؤ في كل لوح . وهكذا كان مجموع القيمة التنبؤية في المؤلف يصل الى نحو ١٠٠٠٠ قرار . وقد ابرزت الابحاث الحديثة للعالم نوغايرول M. Tean Nougayrol حول التنجيم البابلي الاتساع والترتيب والتعقيد والتنوع العظيم لهذا التوثيق السماري . وهي تظهر

المكانة الرفيعة التي احتلتها التقنيات التنجيمية خلال الفي سنة في حضارة الشرق الادنى القديم ، الامر الذي يتوافق مع حضارات العالم القديم الاخرى . وقد أشار نوغابرول بخاصة الى العلاقات الوثيقة بين الكتابة وانظمة الاشارات التنجيمية . ويقول : « كان سكان بلاد الرافدين والشام يدهشون باستمرار للاهمية الحاسمة التي كانت للكتابة في تطوير الثقافة ونشرها . وكانوا يقدرون بأن الآلهة ، هذه الكائنات الذكية العليا ، كانت تملك من جانبها كتابة على مستواها ، وكانت تفيد منها عندما تريد نقل قراراتها للبشر . وبالتالي فان اللوح الالهي بالنسبة لها لم يكن سوى السماء ذات الابراج ، بينما كان الاله الشمس من ناحيته يستمر في تدوين ارادته في احشاء الخروف » . ويؤكد نوغابرول أن قراءة الاشارات لم يكن أبداً خاضعاً للأهواء والتفسيرات الفردية ، بل كان يتم بمعرفة التقليد القديم . « فالأمر الجوهري ، كما يقول ، هو القرار التقليدي [...] ، وليس ثمة شيء على الاطلاق يعفي من معرفة التقليد في هذا المجال ، اي التجربة القديمة ... » وكانت هذه الميزة الجوهرية للتنجيم الاستقرائي تتطلب تعليماً إسرارياً لقراءة النصوص المرجعية . ولما كانت هذه التعاليم السرانية لم تحفظ من خلال الكتابات ، فإنه من الصعب اليوم تحديد معاني العبارات التقنية الواردة في النصوص ، مثل المظهر السطحي لكبد الخروف او بعض الظاهرات السماوية .

علم السجلات

لا يتسع المجال هنا للوقوف مطولاً امام هذه الظاهرة ، والتي تستحق منا دراسة تفصيلية . لقد كان السومريون يدونون الاسماء في سجلات تفصيلية طويلة . غير ان الاسم بالنسبة لهم كان يعني الوجود . وتسمية شيء ما كان يعني خلقه . وبذلك فإن عملهم كان يعني تصنيف الواقع . وهكذا كانت مسائل الكتابة واللغة واتساع عدد المفردات ومعرفة العالم تمتزج في هذا العلم السومري القديم . ولهذا فقد اشتمل على كافة فروع المعرفة آنذاك : العلوم الطبيعية في سجلات

المعادن والنبات والحيوان ، والعلوم التقنية في سجلات الملابس والادوات والبناء والغذاء الخ ، والعلوم الكونية في سجلات ولوائح الآلهة والنجوم والبلاد والأنهار والجبال ، وعلوم الانسان في لوائح خصائصه الجسمانية واجزاء جسمه ومهنه وطبقاته الاجتماعية .

غير ان انتقال هذا العلم الى الاكاديين افقده معناه الاساسي . فقد بات هدف الاكاديين لغوياً وينحصر بدراسة قواعد اللغة السومرية . ولهذا فقد هذا العلم صفته القديمة كمعرفة للحقيقي وللواقعي . ولم يعد الاسم ، الذي كان يعني بالنسبة للسومريين حقيقة وطبيعة الكائن او الشيء ، سوى كلمة غريبة تترجم للغة الاكادية . كان السومريون قد وضعوا ، فيما يخص التاريخ مثلاً ، لوائح سلالية يرجع بعضها الى ما قبل الطوفان . وكان تسلسل الاسر الحاكمة يمزج بين التاريخ والأسطورة . فتعاقب الاسر الملكية ، بل والاجناس البشرية ، كان يتم في تناوب فترات سعد او بؤس . وهي انعكاس ارضي لتغيرات آتية من العالم الإلهي . وكانت هذه التوافقات تتم ضمن أدوار ترتكز على الإيمان بسنة كونية .

الطب

كان البابلي يلجأ الى احد رجلين يكملان بعضهما بعضاً عندما يصاب بمرض ما ، إما الى المعزم (اشيبو ashipou) او الى الطبيب (اسو asou) . ولم يكن المعزم يتدخل إلاّ إذا وجد ان اصل المرض فوق طبيعي . وفي كافة الاحوال الاخرى ، كان المعزّم يوجه المريض الى الطبيب ، او كان يطبق بنفسه العلاج الذي كان سيجريه الطبيب . كذا فقد عرفت الحضارة البابلية تطوراً حقيقياً في مجال الطب من حيث هذا الانفصال والاعتراف المتبادل بين الحقلين ، وقد اشتهر الأطباء البابليون شهرة واسعة في انحاء الشرق القديم كله ، كما نجد ذكراً لهم في مراسلات تل العمارنة . ولا تكشف لنا الوثائق التي تحدثنا عنهم اي شكل من اشكال السحر او التعزيم . وقد طرح ذلك مشكلة بالنسبة

الباحثين ، وبخاصة بعد ان اكتشف في نيبور Nipour نص طبي يرجع الى العصر السومري (نحو عام ۲۱۰۰ ق.م) . ويعدد هذا اللوح سلسلة من العلاجات لا أثر فيها لأي تعزيم او سحر او طقس او ذكر لآلهة أو لشياطين . وتشير الدقة في النص وفي العقاقير المذكورة الى تقليد طبي موغل في القدم وأصيل . ويعاكس ذلك التصور العام الذي كان شائعاً بين العلماء بأن الطب نشأ من السحر . ويمكننا ان نفسر الأمر بشكل صحيح إذا ما أخذنا التطور الطبيعي الكلي بعين الاعتبار ، هذا التطور المشترك للانسان مع الطبيعة ، إضافة الى العلوم الروحانية او الإلهية ، الظاهرات الطبيعية وأمراض الانسان . ونرجح ان الاطباء كانوا ينتسبون مع المعزمين الى هذه المدارس . ولعل التفسير الحقيقي بالتالي لهذا الطب المبكر عند السومريين والبابليين يرجع الى الفلسفة الروحية التي كانت تحكمه . فمع بعده عن السحر ، كان هذا الطب يعتمد على فلسفة عملية طبيعية تهتم بعلاج الجسد والنفس ، وتربط بين اعتلال الجسم واعتلال النفس . ولعل اللوح الآشوري المنسوب للطبيب الشهير نابوسلي ، او Nabou-le'ou يقدم لنا نموذجاً هاماً على ذلك . فهو عبارة عن ثلاثة أعمدة تبين نوع النبات ــ الدواء والعلة التي يعالجها وطريقة تحضيره وتناوله . ويعدد العمود الاول أكثر من ١٥٠ اسماً لاعشاب طبية ، بل ويحدد بدقة الجزء الهام من النبتة كالجذر او الساق او البذرة . بل ويشير عند الاقتضاء الى طريقة قطفها بعناية، والاحتياطات التي يجب اتخاذها أثناء ذلك . وفي هذا إشارة الى الدور الهام للتوافقات التي تعطى بحسب هذه الفلسفة الى العلاقات بين الكائنات وحساسيتها تجاه بعضها بعضا . وبالمقابل فان العمود الثالث مخصص لطريقة تحضير الدواء ، وهو يذكر درجة الحرارة اللازمة ، وخلال اية ساعة من النهار يجب تناوله ، وعدد مرات تناوله ، كما ويحدد بشكل خاص فيما إذا كان هذا المريض يجب ان يكون صائماً أم لا .

غير ان هذه النصوص الطبية الأصيلة قليلة جداً . وبالمقابل ثمة

٤. لوحا ترجع الى العصر الكاشي على الاقل ، وقد رقمت وجمعت في خمسة اجزاء لكل منها عنوان خاص . وهي تقدم لنا وصفاً هاماً لحالات المرض وللعلاج المقابل . غير ان هذه العلاجات غالباً ما تترافق بالسحر وبالتعزيم . إلا ان اهمية هذا المؤلف تكمن في كشفه عن الأقسام الرئيسية في الطب النظري البابلي التي لانزال نجدها في كتب الطب الحديثة ، والتي كانت قد تأسست بشكل واضح في ذلك الوقت : مبحث الاعراض ، واسباب الامراض ، ثم التشخيص وبعده مبحث العلاج . ونجد في هذا المبحث الاخير بعض الامراض التي يمنع فيها تدخل الطبيب . ويكون الموت المحتم هو نصيب المريض بسبب عدم معرفة امكانية العلاج .

علم الفلك

بينت الابحاث الحديثة ان علم الفلك البابلي لم يكن مجرد مراقبة بسيطة النجوم ، بل علماً نظرياً كاملاً تلعب فيه الرياضيات دوراً من الطراز الأول . وكان هذا العلم هو المسند الحقيقي للدراسات التنجيمية الفلكية . وتقسم النصوص او الالواح التي درسها العلماء الى قسمين : نصوص تنبؤية ونصوص فلكية حصراً ، وهي عبارة عن أسماء الابراج والكواكب مع أرقام تشير لحركاتها وارصاد لشروق الزهرة .[١] وترجع هذه النصوص الى الفترات التالية :

I — عصر امي صدوقا Ammisadouqa (نحو عام ١٦٥٠ ق.م) ، وهي نصوص مراقبة الزهرة .

II — العصر الكاشي : آ ـ لوح نيبور ، وهو يطرح رؤية للعالم تشتمل على ثماني كرات متمركزة بحيث تكون الكرة المركزية هي الكرة القمرية . ب ـ نص يصف السماء ويقرن الابراج بأرقام معينة . جـ ـ الواح تنبؤية ذات اهمية فلكية بسيطة .

III — القرنان الثامن والسابع ق.م : آ ـ الواح سلسلة

mul APIN ، وهي تلخص المعارف الفلكية في ذلك الوقت . ب ـ ارصاد منهجية للخسوف وللكسوف .

اما القسم الثاني من النصوص فاحدث من ذلك إذ يرجع بمعظمه الى العصر السلوقي اي الى ما بعد عام ٣١١ ق.م . وهذه النصوص ذات سوية علمية رفيعة ، وبلغت قياسات البابليين فيها درجة فائقة من الدقة ومستوى رفيعاً من المعالجة الرياضية . وكان التنجيم هو الهدف الأساسي دون شك من هذه الدقة . ذلك أنه كان يرتكز على الاعتقاد بعلاقة وثيقة بين الحياة الانسانية ومواقع النجوم لحظة الولادة . وكان من الضروري جداً تحديد النجم الذي يشرق لحظة ولادة طفل بدقة تامة لمعرفة قدره .

اما التقويم البابلي فكان قمرياً . وكان يبدأ عموماً مع اول شروق قمري يلي الاعتدال الربيعي . لكن تقاليد وعادات دينية حفظت لفترة طويلة ذكرى عصر كانت السنة خلاله تبدأ في الخريف في شهر تشريت Teshrit ، والذي يعني اسمه اصلاً « البداية » . والاشهر القمرية البابلية هي التالية : نيسان ـ ايار ـ صيوان ـ تموز ـ آب ـ إيلول ـ تشريت ـ ارهسمنة Arahsamna ـ كيسيليمو Kissilimmou ـ تبت Tebet ـ شباط ـ آذار ـ وكان البابليون يقسمون اليوم الى ١٢ قسماً متساوياً تدعى بيرو Bêrou وهي تساوي ساعتين من ساعاتنا . وكان هذا التقويم يسبب إرباكات كثيرة ، أولها تضارب السنتين الفصلية والقمرية ، حيث تنقص هذه الأخيرة عن السنة الشمسية نحو ١١ يوماً وربع اليوم . ولهذا كانت تضاف أشهر كاملة لهذه السنة كلما استحق ذلك . وكان الملك يصدر مرسوماً بذلك عندما يلاحظ الشروق الشمسي لنجم معين وقد تم في وقت مخالف لموعده .

وقد وضع البابليون تقاويم دقيقة لتحديد اطوال أيام الشهر القمري وبدايته حين تتعذر مراقبة ظهور القمر ، كما واستطاعوا رصد الخسوف والكسوف بدقة . ويرجع للبابليين تحديد دائرة البروج

المعروفة حالياً ، وقد سبقوا المصريين في ذلك . كما وحصل هؤلاء العلماء على نتائج دقيقة ، بل ومذهلة ، في مراقبة الكواكب ، وبخاصة عطارد . ويمكننا القول إنهم عملوا بأسلوب تحليلي . فقد درست الكواكب المنتظمة نسبياً بحركتها ، مثل الزهرة ، دون تقسيم لمسارها وفق دائرة البروج . أما الكواكب الأكثر تعقيداً في مسارها ، مثل المريخ ، فكان يتم تقسيم مسارها الظاهري الى ستة أقسام بحيث يفترض أن حركتها منتظمة في كل قسم . وحصل البابليون بهذه الطريقة على نتائج قريبة جداً من النتائج الحالية ، وفي بعض الاحيان على نتائج ادق من تلك المماثلة التي حصل عليها اليونان فيما بعد . وقد عرف البابليون المزولة الشمسية ، ونوعاً من المرصد الفلكي استخدمه الملك توكولتي نينورتا الاول (١٢٦٠ ـ ١٢٣٢ ق.م) عند تجديد بناء قصره في آشور . ولسنا نشك في أن للأبراج والمعابد القديمة صفة فلكية لم تكشف بعد بسبب عدم دراسة توجهاتها حتى الآن دراسة جدية كما حصل في اوروبا وامريكا ومصر .

الرياضيات

لقد حقق البابليون انجازات رياضية عظيمة لم يجارهم فيها الى حدّ ما من شعوب العالم القديم سوى الصينيين . فالحضارة البابلية التي تطورت على امتداد حوضي نهري دجلة والفرات هي أقدم الحضارات على الاطلاق التي تركت لنا وثائق رياضية بحتة . ولدينا نحو اكثر من ٣٠٠ لوح بابلي يختص مباشرة بالرياضيات . وترجع هذه الوثائق بشكل اساسي الى فترتين رئيستين : تمتد الاولى بين نحو عامي ١٨٠٠ و ١٦٠٠ ق.م ، ويميزها عهد حمورابي ، والثاني هي الفترة السلوقية وتمتد على القرون الثلاثة الاخيرة السابقة للميلاد . وكان نوجبوير O. Neugebauer وثورو ـ دانجين F. Thureau-Dangin اول من درسها وفك رموزها المسمارية وقدم لها تفسيرات مختلفة . ولم يلاحظ العالمان بين الواح الفترتين اختلافات تذكر ، اللهم إلاّ امراً واحداً على غاية من الاهمية ، الا وهو ظهور رمز الصفر في الألواح الحديثة منها . وقد

ميزا نوعين من الرقم ، والاول هام جداً لانه يتعلق بمجموعة من الجداول الرياضية (جداول الضرب والنسب ومقلوبات الارقام ، وجداول المربعات والجذور التربيعية ، والمكعبات والجذور التكعيبية ، وجداول لمجموع عدد من التربيعات والتكعيبات الضرورية في حل بعض المسائل والمعادلات) . اما المجموعة الثانية من الالواح ، فتتعلق بقوائم تتضمن مسائل مختلفة (نحو ٢٠٠ مسألة للوح الواحد) ذات درجات متزايدة في الصعوبة ، او بمسائل مطروحة مع حلولها كاملة . ونلاحظ ان نظام العد المستخدم في هذه الالواح هو نظام عد" موضعي يمزج بين النظامين العشري والستيني . وقد بات من الثابت لدينا ان البابليين استخدموا الصفر في هذا النظام في كافة الخانات ، بل واستخدموه لتدوين الارقام العشرية . وكانت كافة الاعداد تمثل من خلال تزاوج رمزين اثنين اساسيين ، الواحد والعشرة . وكان الجداء او المضاعفة يتمان من خلال الجداول . اما القسمة فكانت تتحول الى عمليات جداء باستخدام جداول المقلوبات ، الامر الذي يعد متقدماً جداً قياساً الى تطور الفكر الرياضي في ذلك الوقت .

اما المسائل التي كانت غالباً ما تطرح في إطار اقتصادي او هندسي (كالارث والضريبة والتبادلات التجارية وبناء الأقنية او المخازن او تقسيم الاراضي . . .) ، فكانت تحل بواسطة معادلات من الدرجة الثانية في غالب الأحيان . وكان البابليون يتعاملون معها من خلال الجمل والكلمات ، اي دون استخدام الرموز . وكان يتم التوصل الى النتيجة عن طريق قائمة من القواعد والعمليات التي تطبق بالتسلسل . وكانت هذه الخطوات او القواعد عبارة عن المراحل المختلفة لحل معادلة من الدرجة الثانية . بل إن البابليين كانوا يعرفون حل معادلتين بمجهولين وحل بعض معادلات الدرجة الثالثة ، وكانت طريقة عرضها هندسية الشكل في احيان كثيرة . غير ان معلوماتهم الهندسية بالمقابل كانت ضعيفة نسبياً . وتبين من خلال احد الالواح ، وقد رسم عليه مربع مع قطريه ، ان البابليين كانوا يعرفون قيمة $\sqrt{2}$ ، وهي تساوي عندهم ١٫٤١٤٢١٣ ، وهو امر مدهش دون

شك . اما هندسة الدائرة فلم تكن منتشرة عملياً عندهم ، وكانوا يعطون للعدد π قيماً تقديرية تتراوح بين ٣ و ٣ + $\frac{1}{8}$. وبات من الثابت ان البابليين عرفوا قانون فيثاغورث في المثلث القائم . واظهرت دراسة نوجبوير للوح رقم ٣٢٢ في مجموعة جامعة كولومبيا (PLIMPTON) ان معرفة هذه القاعدة قادت البابليين الى دراسة مسالة نظرية صعبة في الأعداد ، وهي مسألة الثلاثيات التي تحقق ب٢ = حـ٢ + د٢ . ويؤكد رشدي راشد ان البابليين كانوا يملكون طريقة لاستخراج هذه الثلاثيات ولم يكونوا يبحثون عنها عشوائيا . ونشير اخيراً الى ان الرياضيات البابلية كانت ذات طابع جبري غالباً . وقد استدل نوجبوير مثلا على ان بعض معادلات الدرجة الثانية كانت تختزل الى صورة قياسية متزايدة او متناقصة ، وانه كان يوجد جدول يحتوي على قيم ن٣ + ن٢ لمثل هذا الغرض . كما وبيّن أن البابليين استخدموا المتطابقات التي من الشكل : (س + ع)٢ = س٢ + ٢ س ع + ع٢ ، وانهم عرفوا الطريقة الجبرية لإيجاد القيم التقريبية المتتالية للجذور التربيعية . بل واستنتج كذلك انهم لم يخشوا الأعداد السالبة ، وكانوا قاب قوسين او ادنى من تحقيق الخطوة الجبارة التي استطاع الصينيون القيام بها في هذا المجال .

العلوم والمدارس السرانية :

كانت قد انتشرت أيام المسيح ، وخلال القرون السابقة للميلاد ، مدارس سرانية كثيرة في الشرق القديم ، بين البابليين والكنعان وغيرهم ، بل وعند المصريين واليونان وشعوب اخرى كثيرة . وكانت هذه المدارس تحفظ تعاليم حكمة قديمة واحدة يدعونها الحكمة الالهية او السرانية . وكان اعضاؤها يدعون بتسميات شتى ، ومنها الأدونيين (نسبة الى احد حكمائهم القدماء ادو او ادونيس) . غير أن أكثر تسمياتهم انتشاراً كانت المندائيين ، وذلك نسبة الى اسم عضو هذه المدارس ، المندائي او المنداج mandaje ، وهي كلمة تعني الغنوصي او العارف . ولم يصلنا من اسماء الملل المثلة لهذه المدارس سوى أسماء قليلة نذكر منها : الاوفية les ophites ، والإبيونية les ébionites ، والنعصينية les naasséniens

والبيراتية les pérates والسيثية les séthites ، والغنوصية الشمسية les héliognostiques والسامبسية les sampséens ... إلا أن هذه المدارس ، على اختلاف مناهجها كانت كلها تعتقد ان النفس الانسانية مغلفة بالظلمة ، وانها لا تنقذ إلا بالممارسة التاملية التي تحرض كياناً فاعلا كان يدعى في المندائيــة بمنداء الحيــاة ، أي غنوص أو كلمــة الحيــاة verbe de vie . اما جماعات هيبيل ــ زيوا Hibil - Ziwâ ومردوك او نابو البابلي ، فكان على هذا الكنه ان ينزل من السماء ، حاملاً معه مفاتيح الحكمة ، ويجتاح العالم بقدرته السحرية ، ويغلب الشياطين الساقطين ويخلص النفوس ويقودها الى النور معلناً نهاية دور . إن التطرق الى هذه المدارس ولو بلمحة سريعة يعدّ ضرورياً لاستكمال الصورة التي نحاول تقديمها للعلوم في الشرق القديم . ولعلنا نحاول ايضاً تقديم قناعة خاصة بأن هذه المدارس كانت تشكل الخلفية الاساسية والمحـرك الديناميكي لتطور هذه العلوم . فكما يخبرنا المؤرخ يوسيفوس Joseph مثلاً ، كان اعضاء هذه المدارس مشهورين (وهو يقصد المدرسة الأسينية تحديداً) بمواهبهم وبمعارفهم في الشفاء ، ويقـول : « كانـوا يبحثون ويدرسون بهدف شفاء الأمراض » . هذا إضافة الى اننا نجد فيها الصورة الأكثر كمالاً وعمقاً للمعارف وللفلسفات الروحية في ذلك الوقت ولتطبيقاتها في آن واحد . ولعل المدرسة الفيثاغورية كانت وريثة هذه المدارس وآخر المدارس الأصيلة التي مثلت هذا التوجه الروحي في العصر القديم .

كان التعليم السراني في بابل القديمة يتم بين المسار والمسار مباشرة ، « وكان الحكيم او الرائي او الموحى اليه من كبار الآلهة يعلم بواسطة اللوح والقلم الابن الذي يحبـه امـام شماش وحـده ... » (النص من F. MARTIN, TEXTES RELIGIEUX ، ص ١٥٩) . وكان يرافق التعليم المكتوب لديهم تعليم شفهي ، وكان هذا التعليم الشفهي محظراً على غير المسارين . وينطبق ذلك على كافة الديانات القديمة التي عرفت الى جانب تعاليمها العامة تعليما سريا لا يعلن إلا للمؤمنين من الخاصة المسارين . ويرتبط هذا التعليم المقدس لدى البابليين بشكل اساسي

بالخصب الاولي ، وبالتعبير عنه في موت وانبعاث تموز ، وفي اتحاده مع الآلهة ، الخ . وكانت هذه الاسطورة التي يتناقلها ويقدسها الشعب تخفي معنى سرانيا . وبالمقابل ، فإن إرادة الآلهة كانت تشكل الجانب الآخر لهذه السرانية ، هذه الارادة التي لم تكن لتترك شيئا للصدفة على هذه الارض. وكان يعبّر عن هذه الارادة بالقرار (بيريشتو Pirichtu) ، كما وكانت تعرف أيضاً بتسمية اكثر سرانية (نيسيرتو nisirtu) ، اي كنز او معرفة او سرّ . وكان على الكاهن ان يعرف هذه الارادة . وقد انعكست هذه التعاليم السرانية على اسماء العلم التي كانت تطلق آنذاك بين العامة مثل بزر عشتار Puzur Ishtar او بزر شوشيناك Puzur Shushinak ؛ ويمكن ترجمة الاسمين بسر عشتار وبسر شوشيناك . وتقدم لنا العبارة التي كثيراً ما تتردد في الالواح الدينية حول كتم المعارف صورة واضحة حول سرية معارف هذه المدارس التي كانت مغلقة أمام العامة . وجاءت هذه العبارة في احد الامثلة على الشكل التالي : « إن هذه الطقوس التي سوف تقوم بها يستطيع المبتدىء حديثاً في الرهبنة او الطقس ان يراها ، اما الغريب ، غير المنخرط او غير المرتبط بمعلمي الوحي ، فلا يجب ان يراها . وإلاّ فليقصر عدد ايام حياته ! فليشرحها المشار للمشار ، اما غير المشار فلا يجب ان يعرفها ، وإلا فسيكون ذلك تدنيساً لآنو وإنليل وإايا ، الآلهة العظام . » وتظهر هذه العبارة بشكل خاص في احد النصوص(*) التي يخرج فيها العلم البابلي لمرة عن حذره ، ويفشي بالمعنى الرمزي للمعادن من خلال علاقتها مع الآلهة . وهكذا يخبرنا النص ان الطرفاء (او الاثل ، وهي شجرة او جنبة نحيلة الاغصان)ترمز لإله السموات ، وان قمة النخيل ترمز لتموز ، والذهب للارض والنحاس للبحر والرصاص للالهة الام الكبرى . كما ويذكر النص توافقات بين الثمار واجزاء الجسد الانساني ، مثلاً بين

* S. LANGDON, Museum Journal (Philodelphie) t. IX, 1918, p. 151-156 (Sumerian Liturgies and Psalms Philadelphie, 1919, University museum publ, of the Babylonian Section X, 4) P. 330.

الكرمة والعينين ، والتين والكليتين . وعلى الرغم من قصر هذا النص ، لكنه كاف ليؤكد لنا ان البابليين كانوا يأخذون كل شيء بعين الاعتبار ضمن مخططهم الديني والسراني ، وان كافة التفصيلات كانت محكومة برمزية فائقة نشعر بها دون ان نستطيع تفسيرها من خلال معطيات بابلية مباشرة .

ومما لا شك فيه ان هذا اللوح ، الممثل بجدارة للخيمياء البابلية ، كان يخفى عن أعين الفضوليين . لكن ثمة لوح ترجمه شيل P. Scheil وعلق عليه ديولافوي(**) M. Dieulafoy يظهر جانباً آخر لهذه السرانية. فقد عرضت فيه مختلف مقاييس واطوال معبد بابل الكبير ، الإيساجيل كما كان يدعى أو « معبد الراس العالي » بسبب البرج ذي الطبقات الذي كان يزينه ، وهي عبارة عن سلسلة من القياسات الفائقة الدقة والصرامة؛ والتي تحدد ابعاد الباحة والمباني والبرج نفسه . واثناء عرض الناسخ لهذه المعلومات ، يضيف العبارة الشهيرة : « عدم شرح المسار لغير المسار ... » . وهذا يعني ان وراء هذه الارقام كانت توجد معان خفية ترمز لها الارقام نفسها . ومما يؤيد ذلك ان ديولافوي اكتشف اشتقاقات قياسية مأخوذة عن قياسات الإيساجيل في العديد من المعابد والمباني (هذا دون ان نأخذ بعين الاعتبار القياسات والتشابهات الخارجية الأخرى التي محاها الزمن ، ولم يبق منها سوى الاسس العارية) . ولا شك ان الدراسات السرانية للأرقام ولرموزها عند الشعوب القديمة كانت ذات اهمية فائقة . كذلك يمكننا التأكيد ان البابليين عزوا قيماً رمزية خاصة للأرقام ، واستخدموا لغة خاصة بالارقام على نسق تلك التي نعرفها بأبجد هوز ، إنما وفق قواعد مختلفة . ونحن لا نعرف مع الاسف مفتاح حلها ، وليس لدينا سوى امثلة قليلة عليها ، مثل العبارة التي دونها صرغون الثاني (ملك آشور ، القرن الثامن ق. م.)ليصف فيها بناء مدينته وقصره في خورساباد : « جعلت من ١٦٢٨٣ أذرع ،

** ESAGIL, ou le temple de Bêl-Mardouk à Babylone, Paris, 1913.

وهو عدد اسمي ، محيط السور في المدينة » . ونلاحظ التناسب بين هذا الرقم والعدد الذهبي ، فهل هو مجرد صدفة ؟ (العدد الذهبي ١٫٦١٨) . وعلى أية حال فان هـذه العبارة تؤكد أن الأرقام التي اعطيت لأبعـاد الإيساجيل تحتمل تفسيرات كثيرة كان لها معنى خاص بالنسبة للرائين الذين يعرفون أسرارها . ونشير في هذا السياق ايضاً الى ان البابليين اعطوا لآلهتهم ارقاماً خاصة مثل ٦٠ لآنو ، ابو الآلهة ، و ٥٠ رقم بل ، و ٤٠ رقم إيا ، و ٣٠ رقم سين ، إله القمر ، و ١٥ رقم عشتار(١) .

الأبجدية الرقمية :

إن حديثنا هذا عن سرانية الأرقام يقودنا الى التطرق بشكل سريع في نهاية هذا البحث الى مسألة تاريخية هامة قلما عرض لها الباحثون ، وهي مسألة أصل الأبجدية الرقمية . وتتعلق هذه المسألة مباشرة بالثقافة وبالعلوم الفينيقية . وإغفال دور الفينيقيين عموماً فيما يخص المراجع الأجنبية يرجع لأسباب كثيرة . غير أنني لا أرى في الحجة الشائعة التي تقدم عادة بأن الفينيقيين كانوا تجاراً بالدرجة الاولى سبباً حقيقياً يمكن الأخذ به . ذلك أن الفينيقيين كانوا بنائين من الطراز الرفيع ، هذا إضافة الى معارفهم الأكيدة في الملاحة وبناء السفن . والسبب الأهم دون شك لضياع آثار ثقافتهم هو كتابتهم على مواد هشة ، وبخاصة ورق البردى . وباستثناء بعض الكتابات المتناثرة على الحجارة ، والتي لا تحتوي على أية قيمة علمية ، لم تكتشف من الثقافة الكنعانية على الساحل السوري سوى الثقافة الأوغاريتية . وقد تبنى الأوغاريتيون الكتابة على الصلصال بالأشكال المسمارية ، مما حفظ الكثير من تراثهم . وتأثر أهل أوغاريت بالثقافة البابلية ، فاعتمدوا الارقام البابلية المسمارية والنظام الموضعي العشري . لكن ذلك لم يؤثر على شخصيتهم المميزة ، وجميعنا يعـرف اليوم انجازهم العظيم في اختراع الأبجدية الاولى . ومع ان تقويمهم كان قمرياً ، لكن أسماء الأشهر الأوغاريتية كانت تختلف عن مقابلاتها البابلية إلا في اسم او اسمين .

غير ان المثير في الأمر فيما يخص الثقافة الفينيقية هو عدم محاولة البحاثة تتبع استمراريتها في ثقافات أخرى تأثرت بها . ومع ان العلماء عادة لا يتركون فرصة مهما كانت ضئيلة للافادة منها في تتبع اثر ثقافة ما في ثقافة اخرى ، لكننا نجدهم في معظم الاحيان ، وحين يتعلق الأمر بالفينيقيين يتجاهلون وجودهم تماما ، بل ويعزون أي أصل ثقافي يرجع اليهم الى العبريين . كذا يتضح السبب الحقيقي في تغييب الحضـــارة الفينيقية . ولعل العلامة جورج سارتون G. SARTON كان من القلائل الذين أشاروا الى هذه النقطة بصدق وبشجاعة . ففي مؤلفه تاريـخ العلوم ، يدحض سارتون الفكرة التي سيطرت على مدى قرون طويلـة بين كافة فئات الناس ، والقائلة إن العلوم العبرية كانت اساس العلـوم اليونانية ، ويقول : « إنه لتشويه غريب للحقيقة ان يزعم زاعم بأن العلوم اليونانية والفلسفة اليونانية يهودية الأصل . ثم إن الذين سبقوا اليونان في العلوم والحكمة لم يكونوا اليهود ، بل البابليين والمصريين القدماء »(*) .

وإن كنا لسنا بصدد تبيان الأصول المزيفة للتاريخ والثقافـة اليهوديين في المنطقة ، لكننا يمكن ان نجد أصل هذا الاعتقاد الخاطىء في تقييم الاوروبيين لتاريخ المنطقة في اعتمادهم لفترة طويلة على قراءته من خلال التوراة . غير ان المسألة التي تهمنا هنا هي أصل الأبجدية الرقمية . فاليهود الذين يحاولون طمس حضارتنا الحقيقية ونسب الاختراعات الاصيلة لهم ، لم يترددوا بأن يزعموا ان الفينيقيين او الآراميين لم يعرفوا الابجدية الرقمية ، وبأن العبريين كانوا أول من ابدعها ونقلهـا لليونان وللشعوب الاخرى ! وكانت حجة احد كتابهم في ذلك ان لا وثيقة فينيقية تثبت عكس ذلك . فإن كان المجال لا يتسع لنا هنا للرد على ذلك بشكل مفصل ، فاننا نكتفي بالتأكيد على زيف هذا الادعاء من خلال مطابقتنا لأبجدية رقمية سرية ظلت شائعة حتى العهد العثماني مع الأبجدية الآرامية القديمة(٢) ، مما يثبت ان المدارس السرية الاراميـة

(*) جورج سارتون /المجلد الخامس ، ص ٥٩/ دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٧١/ .

القديمة كانت دون شك تعرف الأبجدية الرقمية ، ومن خلال اعتماد العبريين للأرقام الهيراطيقية المصرية ، مما يعني انهم لم يكونوا بحاجة للأرقام الأبجدية ، وانهم أخذوها عن المدارس الفينيقية السريانية الاصيلة في المنطقة عندما اخذوا عنها الثقافة والمعرفة والعلوم .

ويمكننا أن نختم بنص من مؤلف رنيه تاتون R. TATON « التاريخ العام للعلوم » (ص ١٤١) : « لم يبدع العبريون أبدا في المجال العلمي . وفي هذا كما في مجالات كثيرة غيره ، لم يكن بامكان هذه الملة الصغيرة التي كانت من القبائل الرحل ولم تتحضر الا خلال فترة متاخرة ، إلا ان تتأثر كليا بالحضارات القديمة مثل الكنعانية والرافدية والمصرية . ولهذا فان علومها كلها مستعارة من هذه الحضارات . . » .

(١) كان رقم اله السموات آنو هو الستين ، لانه رمز الكمال في نظام العد الستيني ، يشرح ذلك ناسخ لوح وجد في مكتبة آشور بانيبال ، فان « آنو هو الاله الاولاني ، والد الآلهة الاخرى كلها » . أما رقم بل ، وهو ٥٠ ، فيعزى غالبا للالهانليل ، اله الارض ، كما هو الحال في اللوح الذي ذكرناه . وكذلك الرقم ٤٠ ، رقم إيا إله المياه ، يمكن ان يستبدل بالرقم ٦٠ . أما الإله سين فهو منظم الاشهر ، ورقمه ٣٠. ويرمز للاله حدد بالرقم ٦ ، وفي أحيان اخرى بالرقم ١٠ ، بينما الرقم ١٠ هو رقم الاله مردوك دوما . ويشير هذا التغيير في الارقام الى تغيرات وتحولات في الادوار والقوى الإلهية ، وفي مراكز الثاقات الكونية . فعلاقات الآلهة ببعضها بعضا هي علاقات رمز في النهاية ».

إن الإله نينورتا ياخذ رقم ابيه إنليل ، اي ٥٠ . ورقم الاله نرغال هو ١٤ .

أما الالهان جيبيل Gibil ونوسكو Nusku فيرمز لكليهما بالرقم ١٠ ، وذلك كما يشرح ناسخ اللوح « لانهما مرافقا الإله شماش ورقم ٢٠ (٢ × ١٠ = ٢٠) »

وكانت هذه السريانية الرقمية تتعلق بالاصول الدينية والاسطورية لهذا الشعب .

ففي ملحمة الخلق العظيمة نجد (كما يقول بوتيرو J. Bottéro) قائمة باسماء الإله مردوك ، وهي صفاته العظيمة التي تؤكد انه رب مجمع الارباب البابلي ، واعظمهم الوهية . وتنقسم هذه اللائحة الى مجموعتين تتالف الاولى من ١٠ اسماء

(لان رقم مردوك ١٠) ، والثانية من ٤٠ اسما (لان والد مردوك هو إيا ورقمه ٤٠)، والمجموع بالتالي هو ٥٠ لان رقم إنليل هو ٥٠ . وغاية الملحمة قبل كل شيء إظهار ان مردوك حل محل إنليل على راس عالم الآلهة والبشر .

(٢) استخدم هذا النظام الابجدي الرقمي لقرون طويلة في مصر وشمال افريقيا وسورية وتركيا

M.-J.-A. Decourdemanche, Note sur quatre systèmes turcs de notations numérique secrète, dans le Journal Asiatique, (9e série 114 (1899) p. 258-271

ونجد ان هذا الانتشار طبيعي طالما ان الابجدية الارامية كانت منتشرة انتشارا واسعا منذ العصور القديمة . وقد حاول جورج إيفرا ان يربط هذه الابجدية بالعبرية بقوله : « إن لها القيم الرقمية نفسها للابجدية العربية الشرقية ، واذا قابلناها بالاحرف العبرية والتدمرية ، فاننا نلاحظ انها ليست سوى الابجدية الارامية القديمة » . لكن ليس ثمة اي مبرر كما نلاحظ لاقحام الابجدية العبرية ههنا ، هذا فضلا عن كونها هي نفسها ابجدية آرامية الاصل . إضافة الى ذلك ، فان هذه الابحاث الرياضية المصرية كانت تستخدم هذا النظام الرقمي الابجدي باسم « الشمسي » ، وكانت هذه التسمية شائعة بالنسبة لكل ما يتعلق بالمشرق السوري . اما الوثائق السورية نفسها فكانت تسميه بـ « التدمري » . ونلاحظ ان الذين استخدموا هذا النظام اخذوا الابجدية الارامية باحرفها (الـ ٢٢) كما هي . وقد اضاف اليها الاتراك في وقت متاخر ستة احرف لتتوافق مع الابجدية العربية ومع الترقيم من ١ الى ١٠٠٠ . وقد استخدم هذا النظام حتى فترة قريبة كما يقول دوكوردومانش ليس كنظام ترقيم فقط ، بل وككتابة رقمية سرية .

المراجـع

— HISTOIRE GENERALE DE SCIENCES, t. I, sous la direction de RENE TATON, Presses universitaires de Frances, Paris 1957.

— HISTOIRE DU CALCULE, RENE TATON, Que-sais-je ? No. 198, Presses universitaires de France, 1948.

— HISTOIRE DE LA SCIENCE, sous la direction de MAURICE DAUMAS, encyc. de la PLEIADE, Gallimard, 1957.

— GRAND DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE LAROUSSE, 10 vol., Paris, 1985.

— MATHEMATIQUES EN MEDITERRANEE : des tablettes babyloniennes au thèoreme de Fermat, Aix - en - Provence; Musée d'histoire de Marseille, EDISUD, 1988.

— HISTOIRE DE L'ASTRONOMIE, CHARLES-ALBERT REICHEN, éd. Rencontre et ENI, Suitzerland, 1964.

— LES PHENICIENS, A. PARROT, M. H. CHEHAB, S. MOSCATI, ed, Gallimard, Paris, 1975.

— HISTOIRE UNIVERSELLE DES CHIFFRES, G. IFRAH, SEGHERS, 1981.

— ASTRUNOMIE, L'encyclopédie ATLAS du ciel, vol. 8, éd. ATLAS, 1985.

— ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, FANCE, 1958.

— LA DIVINATION CHEZ LES ASSYRIENS ET LES BABYLONIENS, G. CONTENAU, PAYOT, PARIS, 1940.

— HISTOIRE DES DOCTRINES ESOTERIQUES, J. M.?PRIVERE, PAYOT, 1940.

— HISTOIRE DES SCIENCES OCCULTES, R. ALLEAU, Lausanne, Rencontre, 1965.

– كتبوا على الطين ، إدوارد كييرا ، ترجمة د. محمود حسين الامين ، مكتبة دار المتنبي ، بغداد ، ١٩٦٤ .

– تاريخ العلم ، جورج سارتون ، ستة اجزاء ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٧ .

– تاريخ بابل ، مرغريت روثن ، ترجمة زينه عازار ، ميشال ابي فاضل ، زدني علما ، عويدات ، بيروت ، ١٩٨٤ .

* * *

الدراسات والبحوث

الاغتراب في الفكر الفلسفي

محمد سليمان حسن

((مقدمة))

من المألوف في عصرنا ان تفسر الحياة بناء على مفهوم الاغتراب ، لان اكثر الذين يقومون بذلك يقصدون نقل احد جوانب ((مازق الانسان المعاصر)) ، المتمثل بالهوة العميقة بين الاجيال . كما هو ظاهر في حركات الهبيز ، والحركات المناهضة للحرب ، ولحكم الديكتاتوريات ، والقمع ، وللازمة القائمة على الثقة السائدة .

ــ محمد سليمان حسن : باحث من سوريا ، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية .

نحن نسمع عن الاغتراب في الانتقادات الموجهة لطبيعة العمل والمنظمات البيروقراطية والى ماهية الحياة في المجتمع البرجوازي الذي تشكل الطبقة الوسطى اساسه ، والى التفاوت في الملكية والشعور بالنقص والخوف من آخرين ، أو من سلطات عليا ... والى اهمال وتشويه بيئتنا الطبيعية ، في غياب الاحساس بجدوى الحياة ... والى تفاقم ظاهرة الالحاد وعدم استيعاب الدين لطموحاتنا وتحريمه لها . وعليه فإن كل جوانب حياتنا المعاصرة يمكن مناقشتها من خلال الاغتراب فالاغتراب مهمة العصر كما انه شعار العصر .

إن المشكلات الناجمة عن قيام اعداد متزايدة من الناس برفض القيم الثقافية التقليدية والمؤسسات السياسية ، هي مشكلات يبلغ من الحاحها حدا يجعل من مناقشة موضوع الاغتراب بدقة وتفصيل ، على درجة كبيرة من الاهمية .

يرد اصطلاح الاغتراب اليوم عند كتاب لا ينتمون لعالم الفلسفة ، ولكن هذا لا يعني ان نضع هذا الاصطلاح خارج دائرة الاهتمام الفلسفي . لأن مهمة الفلسفة لا تقتصر على مجالات البحث من قبل المنطق ونظرية المعرفة والاخلاق ، وانما تمتد الى ما يشير اليه « جيرولد كاتز »(١) بقوله :

« إن الفلسفة تتخذ من المذاهب الفكرية التي ابدعها العلماء ، دارسو الرياضيات ونقاد الفن وعلماء الاخلاق واللاهوت ... الخ ، باعتبارها مادة لها ، وتسعى لشرح وايضاح ما يتعين شرحه وايضاحه حول مثل هذه المذاهب لجعلها قابلة للاستيعاب بصورة كاملة »(٢) .

ويشير « أرفينج هورتيز »(٣) الى الحاجة لمثل هذه التحليلات الفلسفية مع التركيز على استخدام علماء الاجتماع للاصطلاح بقوله :

(١) جيرولد كاتز : مفكر الماني ، له العديد من الدراسات حول الاغتراب السياسي .
(٢) ريتشارد شاخت : الاغتراب ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٠ ، ص ٦٢ .
(٣) ارفينج هورتيز : مفكر وفيلسوف الماني ، من اصحاب النظرية البنيوية الماركسية في الفلسفة .

« بمجرد التمكن بصورة سليمة من فهم المعاني والمستويات المختلفة التي استخدم بها وبصددها اصطلاح الاغتراب ، فان علماء الاجتماع سيكون بوسعهم القيام باستخدام الاغتراب على نحو افضل كمتغير جوهري في مناقشة السمات الأخرى للهيكل والتطور الاجتماعيين . إن مهمة الفلسفة في هذا المجال يمكن ان تكون مهمة إيضاحية ، قوامها ، إظهار كيفية تطابق وتقارب الاستخدامات المختلفة للاغتراب او اختلافها كلية فيما بينها »(٤) .

أصل لفظ الاغتراب

مناقشة موضوع الاغتراب لا تتعدى المائة والخمسين سنة الماضية ، وبالرغم من ذلك ، فان موضوع الاغتراب والانخلاع هي موضوعات رئيسية في الحياة الانسانية . فآدم وحواء مرا بهذه التجربة بسبب الثمرة المحرمة ــ هذا ما تقوله الاسطورة ــ كما أن الثوريين اضطروا الى مغادرة اوطانهم ، وعانوا من تجربة الإغتراب ما عانوا ، منذ اقدم العصور .

ان الاصل اللاتيني لكلمة « الاغتراب Alienation » ، تستخدم بمعنى انعدام السلطة والانخلاع والانفصال عن الذات ، كما تعني العداء والعزلة وانعدام المغزى في واقع الحياة والاحباط . ان قضية الاغتراب في نشأتها مردودة الى نظرية العقد الاجتماعي عند « روسو »(٥) ، اما ذيوعها فمردود الى صدور كتاب هيغل « ظاهريات العقل الكلي » عام (١٨٠٧) ، والذي يحمل فصلا بعنوان « الروح المغترب عن ذاته ، الثقافة » والى نشر كتاب غير كامل لماركس عام (١٩٣٢) بعنوان « مخطوطات فلسفية واقتصادية ١٨٤٤ » .

(٤) نفس المصدر السابق ، ص ٦٢ .

(٥) جان جاك روسو : (١٧١٢ ــ ١٧٧٨) ، كاتب فرنسي معروف ، وفيلسوف حركة الانوار ، صاحب المذهب الوضعي ، ديمقراطي واحد ابرز ايديولوجيي الطبقة البورجوازية .

الإغتراب لغةً ومعنى

أن ما يسهم في تشتيت معاني هذا المصطلح هو استعماله من قبل أناس غير مختصين ، وفي المجالات غير العلمية بشكل يغلب عليه الطابع الذاتي والعاطفي . ان مفهوم الاغتراب يأخذ معاني متعددة نذكر منها :

١ ــ **الإغتراب بمعنى الانفصال** : كثيرا ما تنشأ حالة من الاحتكاك والتوتر بين الاجزاء المنفصلة ، كالانفصال الحتمي المعرفي للكيانات أو عناصر معينة في واقع الحياة .

٢ ــ **الإغتراب بمعنى الانتقال** : ويعني نبذ ومصادرة حقوق الملكية بأحد الافراد .

٣ ــ **الإغتراب بمعنى الموضوعية** : هو وعي الفرد بوجود الآخرين بدون أي علاقة معهم .

٤ ــ **إنعدام القدرة والسلطة** : يعني الشعور بالعجز ، وهذا المصطلح حصيلة بحوث ماركس . ويتعين في شعور الفرد المتصل بالفجوة بين توقعاته الخاصة بالسيطرة ورغباته المتصلة بها .

٥ ــ **تلاشي المعايير** : يستند هذا المفهوم لبحوث العالم الفرنسي « دوركهايم »(٦) . فهو يوضح في دراسة « للأنوميا اللامعيارية »(٧) ، أن المجتمع الــذي وصل الى تلك المرحلــة يصبح مفتقرا الى المعايير الاجتماعية المطلوبة لضبط سلوك الافراد ، وإن معاييره التي كانت تتمتع باحترام أعضائه لم تعد تستأثر بذلك الاحترام ، الأمر الذي افقدها سيطرتها على السلوك .

---

(٦) أميل دوركهايم : (١٨٥٩ ــ ١٩١٧) عالم اجتماع وفيلسوف وضعي فرنسي .

(٧) الانوميا : يشير هذا المفهوم الى وضعية تنعدم فيها المعايير ، ان المجتمع الذي وصل الى تلك المرحلة يصبح مفتقرا الى المعايير الاجتماعية المطلوبة لضبط سلوك الافراد ... وهذا نتيجة بحوث العالم الفرنسي دوركهايم .

عمقت ودرست فكرة الأنوميا من قبل كثيرين ، فالاستاذ الاميركي « هوفمان »(٨) قد ركز على أدق النظم الفاعلة في المجتمع ، ذلك هو نظام التخاطب والاتصال . فالتخاطب التلقائي في اعتقاده « مؤشر حقيقي لما هو موجود من اغتراب ، خصوصا عندما يكون ميل الافراد الى التحادث مع الآخرين حاويا على عنصر التكليف وضعف الحافز وسطحية الشعور ، مما يجعل تفاعل الافراد مجردا من العمق الفكري والعاطفي »(٩) .

٦ — **العزلة** : اكثر ما يستعمل هذا المصطلح في وصف وتحليل دور المفكر او المثقف الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد وعدم الاندماج النفسي والفكري بالمقاييس الشعبية في المجتمع . ويرى بعض الباحثين ، إن ذلك نوع من الانفصال عن المجتمع والثقافة ، ويبرز الاغتراب هنا في أوضاع التمرد التي تدفع الافراد الى البحث عن بديل للقيم التي يعتمد عليها البناء الاجتماعي .

٧ — **الإغتراب عن النفس** : يعتبر هذا المصطلح من اهم المعاني ، لأنه ينطوي على شعور الفرد بانفصاله عن ذاته . والمقصود هو ، انفصال الفرد عن ظرف انساني مثالي كما هو الحال في المجتمع عندما يكون الاستهلاك قد بلغ مدىً بعيداً في مجال الإسراف . مما يجعل الناس يبذلون جهوداً مضنية لا تأتلف وما يحتاجونه فعلا . بل تتجاوز حاجاتهم الاساسية الى حدود الاحتياجات المتصاعدة المدفوعة مع تيار التبذير ، فالاستهلاك غير العقلاني لم يعد يسمح للأفراد بالتوقف عند حدود الانتاج المعتدل . بل أصبح يجبرهم على مراعاة معايير الإقتناء والإسراف بغرض إرضاء الآخرين وبصرف النظر عن قناعاتهم بجدوى ذلك .

كما يعني الإغتراب عن النفس ، إفتقاد المغزى الذاتي والجوهري للعمل الذي يؤديه الانسان وما يصاحبه من شعور بالفخر والرضى .

(٨) اوغست هنريخ هوفمان : (١٧٩٨ — ١٨٧٩) شاعر ولغوي ألماني برجوازي .

(٩) مجلة عالم الفكر : الاغتراب اصطلاح ومعنى ، قيس النوري ، ص ١٦ .

دراسات في الإغتراب

باتضاح مفهوم الإغتراب في وقتنا الحاضر ، وتفهم معناه ، والحالات التي يطبق عليها هذا الاصطلاح . يحق لنا ان نتساءل عن حالات اغتراب الفلاسفة الكبار عبر العصور . النماذج الموضوعة ضمن البحث تتمايز في مكانتها بين شخصيات عاشت حالة اغتراب تامة ، وشخصيات قدمت وجهات نظر حول مفهوم الاغتراب وانعكاساته على الفرد والمجتمع عموما.

ديكارت : نستطيع ان نستخلص نتيجة هامة وأساسية في بحثنا الاغتراب عند ديكارت من خلال الطروحات التي وضعها ، وهي اساس مرتكزنا هنا .

الإغتراب عند ديكارت مطروح من خلال مجالات ثلاثة هي :

الأول : الكوجيتو الديكارتي او الاغتراب الميتافيزيقي .
الثاني : الحياة الانفعالية او الاغتراب الانطولوجي .
الثالث : تجربة الذات او الاغتراب الوجودي .

١ - الإغتراب الأول الميتافيزيقي : الميتافيزيقا في فلسفة ديكارت تنحصر في معرفة الله ومعرفة الذات . ففلسفة ديكارت تبدأ باليقين الأول المتضمن في الشك ، وهو يقين « الكوجيتو » ، اي « الدليل الحدسي لإثبات وجود النفس » . لتمضي منه الى اليقين الثاني وهو « إثبات وجود الله » .

الكوجيتو يحوي بداخله تطابقا بين وجود الانا وفعل التفكير ، وليس يعرف الأنا سوى انه ، وجود مفكر . يتضح اغتراب الانا عن ذاته ، في انتقال ديكارت الضمني بقوله « انا افكر ، إذاً انا جوهر مفكر » . وبذلك يصبح الوجود الذي يثبته في قوله « انا موجود » انتقال ضمني من انا الى آخر ، اي ان ديكارت يمضي خلسةً الى ذات لم تعد هي ذاته .

يقول جان فال : « إن الكوجيتو يحيل الى شيء آخر خلاف الأنا الذي ينصب عليه الشك ، إنه يحيله الى وجوده الخاص »(١٠) .

ولكن ديكارت يبرر ذلك ، بأن إدراكنا في الفكر شيئا مفكرا ، لا يعني ادراك شيئين . بل ادراك شيء واحد من حيث أن الشعور بالأفكار هو شعور بالذات المفكرة .

لكن برأي « جاسندي » إن هذا ليس بمبرر فلسفي ، لأن ديكارت يسلك طريقه ماضيا من مجال البديهي الى مجال الممكن : « فالأنا أفكر » أمر بديهي يدرك على نحو مباشر بموجب ما لدى الأنا من تجربة عن ذاته . بينما « الأنا موجود » أمر ممكن ، لأنه موضوع استنباط قياسي إضماري يفتقر الى الهوية بين موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة.

إن الأنا في المقدمة الصغرى هي الأنا من حيث أني أوجد كجوهر ، فليس يقينا أن كل ما يفكر او يعرف أنه موجود ، يوجد بالضرورة كجوهر مفكر خارج الفكر .

وعلى ما يقول « حبيب الشاروني » : « فان انتفاء الهوية بين « الأنا أفكر » و «الأنا موجود » هو الذي يهمنا ، لأن هذا الانتفاء يعني على الفور ، اغتراب الأنا عن ذاته . واذا لم يشعر ديكارت بهذا الاغتراب او ما يترتب عليه من الشعور بعدم الراحة فانه يجوز لنا أن نتحدث عن هذا الشعور عند قارىء ديكارت »(١١) .

يقول ديكارت « ربما انني اذا توقفت عن التفكير توقفت ايضا عن الوجود » . فلكي تكون النفس جوهرا يجب أن تفكر دون انقطاع، فالنفس الجوهرية هي عند ديكارت الضامن الميتافيزيقي للديمومة الشخصية . لأن الجوهر وحده هو الذي يجعل الأنا في الديمومة أمرا ممكنا . وهنا

(١٠) مجلة عالم الفكر : الاغتراب في الذات ـ د. حبيب الشاروني ، ص ٦٩ .
(١١) نفس المرجع السابق ، ص ٧٠ .

تقع في اغتراب وثيق الصلة باغتراب الانا عن ذاته ، هو اغتراب الانا عن ماضيـه .

فالشك في الذاكرة بالاضافة الى كونه من مستلزمات المنهج الديكارتي، نتيجة حتمية للوجود الآني الخالص. والتجاء ديكارت الى تقرير جوهرية النفس بغية أن يجعل استمرار الانا في الزمن امرا ممكنا ، هو وقوع في الاغتراب من أجل رفع الاغتراب عن الماضي . ولكن ما قيمة بقاء الماضي في تصور مطلق عن جوهر مفكر ليس هو الوجود الشخصي ، ويصح ان نبدل به أي أنا آخر لا شخصي ، كذلك ، إن رفع الاغتراب عن الماضي لا يتحقق إلا في فلسفة لا ترى في الانا جوهرا او ذاتا ثانية ، ولا نرى في طبيعة الزمن الخالص أنه غير متصل ، ولكن ديكارت حين قال بجوهرية النفس ، ورأى ان هذه النفس يمكن ان توجد وأن تمارس التفكير دون ان تكون حاصلة اطلاقا على جسم . وامكان وجود النفس ، سواء أكانت جوهرا او مجرد فعل هو فعل الوعي ، هو إشكال فلسفي لا يستطيع ان يحله ديكارت إلا بالوقوع في اغتراب أنطولوجي . حين ينتهي الى مايمكن أن نسميه : اليقين الثالث ، وهو اليقين المتعلق بقيام اتحاد وثيق بين النفس والجسم .

٢' ـ **الإغتراب الثاني هو الاغتراب الانطولوجي :** يقول ديكارت «إن سبب الانفعالات المتنوعة التي تعانيها النفس يعود في نهاية الأمر الى الأجسام الخارجية والى الجسم الانساني ، فعندما يتلقى المخ تأثير الاجسام الخارجية تنتقل أجزاء الدم الدقيقة في حركة سريعة متجهة خلال الأعصاب من المخ واليه فتقوم بالتوصيل بينه وبين العضلات وبينه وبين أعضاء الحس »(١٢) .

وبهذا ينزع ديكارت عن الانفعال أي معنى له ، وكما أن مرد الانفعال الى الدورة الدموية يخرج به عن مجال الارادة الانسانية وامكان السيطرة

(١٢) نفس المرجع ، ص ٧٢ .

عليه ، فإن الجسم الانساني يتحول في فلسفة ديكارت إلى جهاز يخضع لعوامل خارجية آلية تؤثر فيه على نحو آلي كذلك ، وبهذا تتحول الذات المنفصلة الى معلول لعلة فيزيولوجية ، يصح أن نعتبرها طرفا ثالثا غريبا عن الأنا . وهذا هو عين الإغتراب الأنطولوجي الـذي توحي به نظرية ديكارت في تفسير الانفعال . ومثل هذه الغربة تعني ، فقدان الانسان لحريته . إن هذه الحرية عند ديكارت هي : قدرة الأنا على الرفض والقبول . واذا تساءلنا : ما الذي دعا ديكارت الى أن يقيم نظرية الاتحاد، وأن يجد في هذا الاتحاد مجالا لتفسير الانفعالات ، امكننا ان نقرر انه قد أراد بذلك أن يحل مشكلة الاغتراب الوجودي الذي حاول ديكارت أن يرده الى طبيعة ثالثة يغترب الانا عنها أنطولوجياً .

٣ - الإغتراب الثالث ، الإغتراب الوجودي : يمكن تبينه في مجرد الانفعال . إن فلسفة ديكارت التي تبدأ بيقين « الكوجيتو » تجعل من « الكوجيتو » شاهداً على حصول العقل على اليقين الكامل لموضوع خاص ومعين . « فالكوجيتو » الديكارتي لا تعني ولا يتضمن اي محاولة لادراك الحقيقة الشاملة للكون داخل الفكر ، وإنما يقتصر على وجود فكره الخاص . وتنصب بداهته على الربط والتقدم الاستنباطي بين فكرة تفكيره الى فكرة وجوده . واذا كان الحديث عن انفعال الجسم اغترابا عن « الكوجيتو » الديكارتي بمعناه الأصيل ، فليس هذا إلا لان الكوجيتو هو بعد كل شيء « تأمل محايث »(١٢) ، لا يعطي لنا الجسم على اي نحو من الانحاء . إنه لا يتأتى إلا عن طريق « الكوجيتو » السابق على التأمل .

فرويد : الطابع الطبقي للتشيؤ ، ينزع منه الطابع الطبقي للاغتراب، فالتشيؤ يكشف عن عدم التكافؤ بين من يخلق الحضارة « العامل » ، ومن يستثمرها « الرأسمالي » . وكل منهما يمثل أشياء متشخصة ، فيغترب الانسان .

(١٢) التأمل المحايث : هو محاولة العقل المواءمة بين ما هو طبيعي وما هو مفارق لذلك (ميتافيزيقي) ويتم ذلك بواسطة الفعل ، أي بواسطة عمل العقل لإتمام هذه المواءمة .

ومعنى ذلك ، أن العامل في الوقت الذي فيه ينتج الحضارة ، فانه ينتجها في شكلها المغترب . ويلزم من ذلك ان الحضارة في تناقض مع الانسان . وهذه النتيجة التي وصل اليها ماركس كما سنرى ، استناداً الى التحليل الاقتصادي والفلسفي ، انتهى اليها فرويد استنادا الى التحليل النفسي .

ـ العلاقة بين الاغتراب والحضارة عند فرويد : جواب فرويد الموجود في كتابيه « مستقبل وهم » و « الحضارة وما تنطوي عليه من عدم رضا » ، الصادرين في عامي ١٩٢٨ ـ ١٩٢٩ . يدور حول فكرة محورية هي ، إن الحضارة تأسست بفضل الانسان دفاعا عن ذاته من عدوان الطبيعة رغما عنه فجاءت معارضة لأهوائه . ولهذا يقول فرويد: « إن الفرد عدو الحضارة لانها تقوم على كبت الغرائز »(١٤) .

ففي المجتمع البدائي ، مجتمع القطيع ، كان الحاكم قوياً ، وله مركز الأب . فالنساء والرجال في حوزته . الأمر الذي اثار حفيظة الذكور ، فاتفقوا على قتله وأكله . ففعلوا ذلك وعانوا من ازدواج العاطفة . ففي باطن كراهيتهم للأب تكمن عاطفة حب تجاهه ، الأمر الذي ادى بهم الى الاحساس بالذنب ، ومرد هذا الاحساس عند فرويد هو عقدة « أوديب » . تولد عن هذه العقدة ما يسميه فرويد « الأنا الأعلى » ، وهو جملة الاوامر الاخلاقية التي تهدف الى منع تكرار فعل القتل . وكان الأنا الاعلى هو نواة تأسيس الدين . وذلك بأن أحال قوى الطبيعة الى آلهة ، ومنحها خصائص الاب ، المتمثلة في القسوة والحنان. بفضل هذه الأنا ، أصبح الانسان كائناً إجتماعياً أخلاقياً . فهذه الكينونة ذاتها هي ضد الانسان ، وهذه « الضدية » ، تولد الاحساس بعدم الرضا . بيد أن الدين يحاول أن يقدم له التعزية ، ولكن بلاجدوى. ويخلص فرويد من ذلك الى أن الدين وهم . ولكن ماهو الوهم ؟...

(١٤) مجلة عالم الفكر : الاغتراب والوعي الكوني ، د. مراد وهبة . ص ٦٩ .

يطلق فرويد على اي اعتقاد ، انه وهم ، حين تكون رغبة التحقيق هي الدافع الاساسي الى تجاهل علاقتها مع الواقع ، والنظريات الدينية هي اوهام ، لانها لا تخضع لأي برهان ، كما انه ليس بالامكان إجبار اي انسان على اعتبارها صادقة او على الإيمان بها . إن الغاز العالم تنكشف لنا تدريجياً بالبحث . وثمة اسئلة عديدة لم تجد لها حلاً في العلم .

البحث العلمي هو الوسيلة الوحيدة الى معرفة العالم الخارجي ، وسيطرة العقل كفيلة بإزالة الاوهام . ومن غير ذلك ، فإن البشرية ستظل قابعة في مرحلة الطفولة ، حيث السيطرة للاوعي دون الوعي .

ولكن ماذا يحدث عند سيطرة الوعي ؟....

منطق النسق الفرويدي يلزمنا بجواب ينطوي على مفارقة : تدمير الحضارة بحكم انها لا تقوم الا على اساس من الضغط والردع وحرمان الغرائز ، مما قد يرضيها . ومعنى ذلك ، ان إغتراب الانسان عن ذاته بحكم سيطرة اللاوعي على الوعي ظاهرة حضارية . هذه هي النتيجة الحتمية العلم الذي اسسه فرويد باسم « التحليل النفسي » او ما يقال عنه « علم اللاوعي » .

ثمة سؤال الآن هو : هل في الإمكان تأسيس علم الوعي ؟.

[الطبيعة وتغير البيئة الطبيعية ، الثورة في تجديد الطعام ، « هذا كله في المشاعية » . ولكن فرويد يقول « بداية الحضارة ... لان الحضارة عنده تأخذ معنى التغير ، والزراعة تغير ، فهي بداية الحضارة... إنفصال الانسان عن الطبيعة لم يعد في وحدة لاواعية ... بتأثير الزراعة برزت الطقوس الدينية وتجسدت في حكومة ودين . كان الكيان هم الملوك والفلاسفة والعلماء كلمتهم مسموعة وأمرهم مطاع ، وحكمهم قانون ... التناقض بين القرية والمدينة .. القرية للانتاج ، والمدينة للصناع والتجار والتنظيم الإداري » .](١٥) .

(١٥) نفس المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

نخلص من مفهوم بداية الحضارة لدى فرويد الى الحقائق التالية :

١ — اللاوعي بالإغتراب يكمن في وحدة الانسان مع الطبيعة قبل أزمة الطعام .

٢ — الوعي بالإغتراب يكمن في إنفصال الانسان عن الطبيعة .

٣ — الإبداع يعني أن العلاقة بين الانسان والطبيعة ، هي علاقة رأسية وليست أفقية ، بمعنى مجاوزة الانسان للطبيعة . وهذه المجاوزة تعني قدرة الانسان على تغيير الطبيعة ، بمعنى تأنيسها .

٤ — تأنيس الطبيعة يعني الوعي بوحدة الانسان مع الطبيعة .

٥ — تأنيس الطبيعة حتى الآن ليس تاماً ، وبالتالي فالوعي ليس تاماً . وتمام الوعي بتمام وحدة الانسان مع الطبيعة ، وتمام هذه الوحدة يعني إزالة الإغتراب .

السؤال الآن : ما الذي يعوق تمام الوعي ؟.

يجيب فرويد : بأن الذي يعوق تمام الوعي هو سلطة الاسطورة وسلطة الطبقة .

وكيف نزيل السلطتين ؟. يجيب فرويد : زوال سلطة الاسطورة يتحقق بالثورة العلمية ، وزوال سلطة الطبقة بالثورة الاجتماعية .

الثورة الاولى من شأنها إزالة إغتراب الانسان عن الطبيعة . والثورة الثانية من شأنها إزالة إغتراب الانسان عن الانسان . والوعي الناشىء عن هاتين الثورتين لن يكون إلا وعياً كونياً . بَيْدَ أن الوعي الكوني لن يكون ممكناً إلا ببزوغ إنسان كوني ، فهل هذا ممكن ؟

يرى فرويد ان هذا ممكن استنادا الى قانونين : قانون النشوء والارتقاء وقانون « الانتقال من الكم الى الكيف »(١٦) .

إذاً ما يطلبه فرويد هو ان ندع ثقافة الذاكرة التي يتمتع بها الجمهور عامة الى الحاسبات الاليكترونية . وأن تكون ثقافة إنساننا من نوع ثقافة الابداع . اي ان يكون كل فرد عبقريا ، بحيث نستطيع ان نغزو الكون وأن نعرف كل مافي الكون ، وأن تتحول لغتنا المستقبلية الى لغة الرموز . وأن نستطيع تمثل الكون ذي الابعاد الاربعة الزمكانية ، الذي تنبأ به أنيشتاين . لأن مثل هذا التمثل يسمح لنا ان نرى الاحداث ، قبل ان تقع . وعليه يصبح اللامعقول هو المعقول ، فتزول غربة الانسان عن الكون وتكون السيطرة للعقل البشري وطموحاته .

هيغل : في الفصل المعنون « الروح المغترب عن ذاته » من كتاب « فينومينولوجيا الروح » يربط هيغل بين الثقافة والإغتراب ، فالفرد يعارض ذاته من اجل الحقيقة الشاملة ، التي تتمثل في الثقافة ، لانها كل ما ينتجه الانسان ، وإن إنتاجه مكثف في عنصرين « الدولة والثروة». الدولة توحد بين الافراد من خلال الكل ، والثروة توحد بين الافراد ولكن من خلال الفرد . من هنا يكون التناقض بين الدولة ، والثروة ، اي بين الشمولية والليبرالية ، بين الخضوع للوضع الراهن والثورة عليه . ولم يرفع هيغل التناقض الموجب بحكم منهجه الجدلي ، فقد آثر الخضوع بدل الثورة ، حين ربط بين الخضوع والوعي النبيل ، وبين الثورة والوعي الدنيء . فالدولة تنطوي على ثلاثة عناصر : الأسرة او الدولة بشكلها المباشر ، والمجتمع المدني او البورجوازي او دولة الاقتصاد الحر ، والدولة بالمعنى الدقيق من حيث انها تمثل الوحدة العضوية للحياة السياسية .

وهذا المعنى الاخير يقابل الفكرة الشاملة او المطلقة عند هيغل . اما المجتمع البورجوازي فهو مجرد ظاهرة حيث ان الفكرة المطلقة فيه،

(١٦) نفس المرجع السابق . ص ١٠٧ .

في حالة لاواعية كامنة في التفاعل بين الافراد ، ومع ذلك فهيغل مقتنع بأن الكل سابق على الاجزاء ، وان الاجزاء موجودة من أجل أن يحقق الكل وجوده الواقعي .

ومع ذلك فإن التناقض القائم بين المجتمع البورجوازي والحياة السياسية ، قائم بين الفرد البورجوازي المنشغل بحياته اليومية ، والمواطن المدرك للحقيقة الخالدة في الحياة ، لمدينته ولإرادته المماثلة لإرادة العامة . وهذا التناقض هو الذي يولد الوعي التعس او الإغتراب . وهذا الإغتراب السياسي عند هيغل بلازمة إغتراب ديني ، لان الفرد حينما يغترب سياسيا يلجأ الى الاحتماء في طبيعة أبدية تجاوز ذاته ، وقد حاول رفع هذا التناقض بين الفرد والدولة حين تصور إمكان تحول الفرد الى مواطن ، ومملكة السماء الى مملكة الارض . وهي محاولة بلا سند واقعي ، لان التناقض ليس بين البورجوازية والدولة ، وإنما هو الصراع الداخلي للمجتمع البورجوازي ، اي في الصراع الطبقي .

إستخدام هيغل المزدوج لمفهوم الإغتراب : يستخدم هيغل هذا المفهوم للاشارة الى علاقة إنفصال او تنافر ، كتلك التي تنشأ بين الفرد والبيئة الاجتماعية ، او كإغتراب الذات الذي ينشأ بين الوضع الفعلي المرء وبين طبيعته الجوهرية . وكذلك يستخدم هيغل هنا الاصطلاح للاشارة الى التسليم او التضحية بالخصوصية والإرادة فيما يتعلق بقهر الإغتراب واستعادة الوحدة مرة اخرى . الإغتراب بالنسبة لهيغل هو وضع ينشأ حين يطرأ تغير في مفهوم شخص ما عن ذاته ، إنه ليس شيئا يفعله المرء ، او النتيجة المقصودة لتصرف صدر عن عمد . فالمرء يجد نفسه وقد حل هذا الوضع بساحته ، ومن ناحية اخرى فإن التخلي بالمعنى الثاني للإغتراب ، اي التسليم هو شيء مقصود تماما . كما كان بالنسبة لمنظري العقد الإجتماعي . إنه يتضمن تنازلا واعيا او تسليما ، وذلك بقصد ضمان تحقيق غاية مرغوب بها . اي الوحدة مع البيئة الاجتماعية . ويتم التغلب على الإغتراب بصورة كلية تقريبا ، على وجه التحديد من خلال التخلي . إلا ان هذا الاخير سيكون دائما

مستمرا ، وذلك انه بهذه الطريقة وحدها يمكن الحيلولة دون عودة الإغتراب .

بريشت : في مقالة لبريشت بعنوان « عن المسرح التجريبي » ، يتعرض بريشت المسرح البورجوازي الألماني وينتقده بشدة « لأنه يفصل بين الجانب العقلي والجانب العاطفي ، وهذا الفصل طبقا لبريشت لا يسمح للانسان بأن يقوم بالتأويل ، وهي مرحلة من أجل التغيير »(١٧).

إن التأويل بنظر بريشت يعني ، أن الانسان متجاوز للواقع . والفن البورجوازي يطرح تسلية فقط ، لذلك فهو فن مغترب .

الفكرة المحورية في مسرح بريشت هي مشكلة الإغتراب ، والحل عند بريشت هو إزالة الإغتراب . ولكن كيف ؟.

الإغتراب من وجهة نظر بريشت يعتبر السمة الاساسية والمميزة للمجتمع الرأسمالي ، وإن استخدامه لهذا المفهوم هو نتيجة لتأثره بماركس ، ولذلك نرى بريشت يحاول ان ينزع القناع عن الحقيقة الكامنة في النظام الرأسمالي ، من خلال مفهوم الإغتراب . والهدف من الكشف عن أسباب الإغتراب في الواقع العيني يكمن بتقديم وتحليل تناقضات النظام الرأسمالي والتي تفرز الإغتراب ، ومن خلال حث المتفرج للقضاء على أسباب الإغتراب وإقامة مجتمع خال منه .

إن أي تفسير لتطور المسرح عند بريشت يجب أن يستند الى خلفية تتلخص في ان الإغتراب مفهوم فلسفي ومضمون اجتماعي وتكتيك مسرحي .

ويعتقد بريشت أن الوعي الذاتي على المستوى المجرد يعتبر غير كاف من أجل إزالة الإغتراب . إن الإغتراب ــ كحالة يمارسها الانسان ــ

(١٧) مسرح التغيير في منهج برتولد بريشت الفني : تأليف كينه ريكليفيلر ، ترجمة قيس الزبيدي ، ص ٤٩ .

مشروطة بعوامل اجتماعية واقتصادية ، وإزالة هذه العوامل هي الخطوة الاساسية نحو إقامة مجتمع إنساني غير مغترب .

اخذ بريشت من هيغل تكتيك الديالكتيك واستخدمه بالرغم من أن نظريته في الإغتراب تختلف كيفيا عن مفهوم الإغتراب عند هيغل ، ويرجع ذلك الى أن نظرية بريشت لا تقوم فقط على النفي ، وإنما تتضمن أيضا الخطوة الثانية في الديالكتيك وهي ، نفي النفي ، وبذلك يجمع بريشت الخطوتين في خطوة واحدة ، فالخطوة الاولى هي تقديم ماهو مألوف بشكل يجعله غير مألوف ، ولكن الهدف من وراء ذلك ليس فقط جعل الظاهرة تبدو غريبة ، وانما تقديمها من خلال رؤية محددة تقود الى تغيير الواقع ، وهذا يعني حسب الناقد الالماني جريم « إغتراب الإغتراب »(١٨) .

الإغتراب الاول يتمثل الخطوة الاولى ، وهي النفي ، اي جعل ظاهرة الإغتراب تبدو غير مألوفة . وهذه الخطوة تنطوي على الخطوة الثانية وهي إغتراب الإغتراب ، وهي خطوة إيجابية ، لانها تنفي الإغتراب بما ينطوي عليه من الوعي بأسبابه ، بالاضافة الى الرؤية المستقبلية .

ولو أن بريشت قدم الخطوتين منفصلتين لكان من الممكن ان ينشأ سوء فهم لدى المتفرج ، بمعنى أنه يكمن التصور ، ان تقديم الظاهرة بشكل غير مألوف ، هدف في حد ذاته ، وبذلك يتوقف عند الشكل ، كذلك لجأ بريشت الى جمع الخطوتين في خطوة واحدة . ملخصا بذلك العملية بأكملها ، ومتيحا للمتفرج العمل على تغيير الواقع استنادا الى رؤيته ، وهذا يجعل تكتيك بريشت مختلفا اختلافا كيفيا عن ديالكتيك هيغل . فعبارة هيغل « إننا لا نتعرف على المعروف لانه معروف » تتحول عند بريشت « إن تكتيك الإغتراب يهدف الى أن يتعرف المرء على الشيء وان يراه غريبا في نفس الوقت »(١٩) .

(١٨) نفس المرجع السابق ، ص ٥١ .
(١٩) نفس المرجع ، ص ٥٥ .

فيورباخ : تفرغ فيورباخ لنقد الإغتراب الديني متأثرا بمقولة « الوعي التعس » الهيغلية . وهذا النوع من الإغتراب مَردّه الى مقولة « المفارق » التي تعني أن الله هو السيد والانسان هو العبد ، ومن ثم يحال الانسان الى عدم وجودي يتولد منه الاحساس بالصفة الامر الذي دفع ماركس الى البحث عن أصل الإغتراب الديني في الواقع المادي للإنسان .

ــ الجوهر الحقيقي ، اي انثروبولوجيا الدين عند فيورباخ : يضم كتاب فيورباخ « جوهر المسيحية » ، قسمين أساسيين ، الاول : الجوهر الحقيقي أي انثروبولوجيا الدين ، والثاني : الجوهر المزيف ، اي ثيولوجيا الدين . فالإغتراب الديني عند فيورباخ يتمثل في ثيولوجيا الدين ، وهو موقف ديني مزيف نتج عن تصور الثيولوجيا على انها علم الله الذي يتحدث عن ذات الله وصفاته وافعاله ، ويجعل الله موضوعاً مستقلا عن الانسان متجسدا في وثن نفسي شخصي في الخارج ، في حين إن الدين في وضعه الصحيح ، هو انثروبولوجيا الدين ، وهو موقف انساني صحيح يرجع للذات ما سلب عنها من قبل ، ويعيد الى الانسان اخص خصائصه . وهذه الصفات مثل الوجود والكمال .

يصف فيورباخ الوضع الصحيح أولا ثم الوضع الزائف كي يبين الإغتراب الديني ، أي إنحراف الانسان خارجا عن ذاته ومتعاليا عليها، فالإغتراب طارىء على الصحيح وليس ناشئا منذ البداية كما يقول الوجوديون ، ويكون القضاء على الإغتراب هو العرض ، وإذا كنا جميعا مازلنا مغتربين فإن تطورنا يشير الى الأساس ، فالأنثروبولوجيا هي علم المستقبل ، ومبادىء فلسفة المستقبل .

وعليه يعرض فيورباخ لموضوعات الدين الحقيقي مبينا ان الدين في جوهره هو انثروبولوجيا ، اي وصف للإنسان قبل إن يقع فريسة للإغتراب .



ـ **سر الله المتالم** : من تحديدات الله الذي يصبح إنساناً ، ان المسيح هو الالم ، الله يتألم من اجل الآخرين وليس من اجل ذاته ، وهذا يعني ان التألم من اجل الآخرين إلهي . ولما كان الله هو مجموع الكمالات الإنسانية والله المسيح هو مجموع الشقاء الإنساني فإن الكمال يفيض على الحب ، ويتأكد الحب في الالم ، الالم الخلقي والإرادي ، لا كما هو معروف في آلام الحب ، قوة التضحية من اجل خير الآخرين .

إن تاريخ المسيحية هو تاريخ الآلام الإنسانية ، المسيح على الصليب لا يمثل المخلص بقدر ما يمثل المصلوب المتالم ، ومن ثم صلب الذات الم ، إن المسيحي يصيح « **لو كان بالإمكان إبعاد هذا الكاس عني** » كما صاح المسيح على الصليب « **الله يتالم** » . يعني إن الله له قلب ، فالقلب هو الالم ، والوجود بلا الم موجود بلا قلب ، سر الله المتالم هو سر الحساسية والله المتالم هو إله حساسية ، إله حي . الدين إذاً هو إنعكاس الوجود الانساني في ذاته ، فالله مرآة الإنسان ولا يستطيع الإنسان ان يعتقد شيئاً إلا إذا كان في وجوده الخاص . ففي الإنسان توجد وحدة الطبيعة والروح ، وما يعتبره الإنسان روحاً هو جزء من طبيعته . فالذي يتالم هو الإنسان وليس المسيح .

الجوهر الزائف ، اي ثيولوجيا الدين : يبين فيورباخ في القسم الثاني تناقضات اللاهوت اي الثيولوجيا موضحاً إن الثيولوجيا هي تزييف للانثروبولوجيا ، وإن ثيولوجيا الدين هي إغتراب لانثروبولوجيا الدين .

ويكشف فيورباخ عن جوهر الدين مبيناً التناقضات اللاهوتية في إثبات وجود الله وفي وصف ماهيته وفي التصورات الفلسفية لله وفي التثليث وفي الوحي والطقوس وفي الإيمان والحب وفي الإنسان بوجه عام . ويكشف فيورباخ عن هذه التناقضات ، لا على نحو جدلي كما هو الحال عند هيغل بل يكشف عنها في الزمان وفي حياة الإنسان وفي شعور الإنسان . وكل هذه التناقضات يرجعها الى مصادرها الاولية في انثروبولوجية الدين ، اي بالقضاء على الزيف والعود الى الصحيح .

يقول فيورباخ : « **لا يوضح الدين المسيحي او اللاهوت المسيحي ماهية الإنسان او الله فقط ، باعتباره موجوداً شخصياً ، بل يعطي ايضاً تحديدات اساسية لهذه الماهية في اشخاص** »(٢٠) .

فالتثليث ليس إلا مجموع الفروق الجوهرية الأساسية التي يراها الإنسان في ماهيته ، وهي تماثل نفس التحديدات في الشخصية الإلهية . فتقترب الشخصية الإنسانية عن ذاتها بإدخالها هذه التحديدات في الشخصية الإلهية .

سارتر : يستخدم سارتر الإصطلاح الفرنسي المقابل لكلمة الإغتراب بطريقتين مختلفتين في عملية الفلسفيين الكبيرين . وهو يستخدم هذا المفهوم بشكله الماركسي في « **نقد العقل الجدلي** » ، فيما يتعلق بظهور تموضع ذات الفرد باعتبارها شيئاً غريباً ومعادياً له . بينما يستخدم هذا المصطلح في كتابه « **الوجود والعدم** » بصدد معايشة الفرد لذاته كشيء وليس كذات ، من خلال وساطة فرد آخر .

وهذا الإستخدام الأخير هو الإستخدام السارتري الوجودي بصورة عامة ومتميز عن الإستخدام الماركسي الأول .

- **الإغتراب في الوجود والعدم** : يستخدم سارتر إصطلاح الإغتراب او يستعين به فيما يتعلق بتجربة مماثلة او بظاهرة « **نظرة الآخر** » .

عندما ينظر بادراكه إنه موجود آخر يحمل ذاتاً منفصلة عن ذاتي ، فإنني اعايش ما يسميه سارتر بالإغتراب عن ذاتي . يقول سارتر « في غمار الصدمة التي تتملكني حينما ادرك نظرة الآخر .... فإنني أعيش إغتراباً خفياً لكل قدراتي التي ترتبط الآن بموضوعات هذا العالم والتي غدت الآن بعيدة عني كل البعد ضائعة في غمار هذا العالم »(٢١) .

---

(٢٠) مجلة عالم الفكر : الاغتراب الديني عند فيورباخ ، د. حسن حنفي ، ص ٤١ .

(٢١) ريتشارد شاخت : الاغتراب ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٠ ، ص ٢٨٤ .

« إنه يتعين النظر الى طبيعتي من خلال حريتي، فقدراتي لا خصائصي تحدد وجودي ، لكن الآخر لا يرى فيَّ إلا خصائص . وعليه فإنني أبدو له موضوعاً وليس ذاتاً حرة ...؟ وحقاً لا تزال لي قدراتي ... ولكن في الوقت نفسه فإن هذه النظرة تؤدي الى تغريب قدراتي عني »(٢٢) .

في ظل ظروف كهذه فقط يظهر وعيي بموضوعيتي « فنظرة الآخر هي شرط ضروري لموضوعيتي»(٢٣) .

نظرة الآخر الى ذاتي كما يقول سارتر تودي بي الى ان تصبح ذاتي غريبة عني وفي ذلك محاولة مني لنزع تلك الذات الغريبة التي تكونت من نظرة الآخر الى ذاتي . ورغم ذلك نجد انفسنا في رجوعنا لذاتنا الأصلية ، نقر وجود الذات الغريبة ، ونقع في الإغتراب .

يرى سارتر : « ان الجسد قبل كل شيء هو الذي يحتل بؤرة الإغتراب ، لأن الجسد هو المحك البصري الاول للآخر . ويضع سارتر ثلاثة أبعاد للوجود هي »(٢٤) :

١ ــ جسدي كما أعايشه ، أي باعتباره « المركز » المعايش موضوعياً للإدراك والسلوك .

٢ ــ جسدي كما يستغله ويعرفه الآخر ، أي كموضوع له ملكات قابلة للملاحظة والإستقلال بشأن الأشياء الاخرى .

٣ ــ جسدي كما أعايشه ، باعتباره جسداً يعرفه الآخر .

ففي البعد الثالث يصبح الجسد غريباً عني ، لان الآخر يعايشه ، فهو يختلف الى حد كبير عن جسدي كما اعرفه أنا بذاتي وبذلك نصل الى ان هذا الجسد يبدو لي غريباً عن ذاتي ، إنه جسدي ولا جسدي ، إنه ذاتي ولا ذاتي « إنه ذاتي الغريبة » .

---

(٢٢) نفس المرجع السابق ، ص ٢٨٣ .

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٢٨٥ .

فالعلاقة بين الجسد والذات بالنسبة لسارتر تبدو علاقة هوية في جانب ولا هوية في جانب آخر .

ويستخدم سارتر إصطلاح الإغتراب هنا على أساس : « أن المرء يسلب نقاء ذاتيته من خلال الوعي بوجوده كموضوع بالنسبة لآخر له كذلك سمة الذات »(٢٥) .

ـ الإغتراب في نقد العقل الجدلي : في تساؤل سارتر عن « أيّ نوع من الكائنات الغريبة ذلك الذي يعيد إنتاج حياته بعمله ليغترب هذا العمل بل وحقيقته ذاتها في النهاية بحيث أنهما وكأشياء مفارقة له يتحولان ضده ويقرران مصيره »(٢٦) .

ويعترف سارتر صراحة' انه قد اخذ هذه الفكرة من ماركس ، يرى سارتر : « أنه من الدقة بمكان القول بأن الإنسان هو ناتج إنتاجه »(٢٧) .

ويرى سارتر ، إن الإنسان خلال عملية إنتاجه إنما يخلق ذاته فحسب . فليست الذات هي التي تغترب عن الإنتاج ، بل الإنتاج هو الذي يغترب عن الذات ، ويتموضع منفصلاً عني كشيء غريب ومعاد لي .

ماركس : لم يتجاوز ماركس في استخدامه لإصطلاح الإغتراب ما استخدمه هيغل من قبله . فالاثنان يتفقان على أن الإغتراب هو «الإنفصال من خلال التسليم » ، ضمن اطر محدودة ونسبية . لا يمكن فهم الإغتراب لدى ماركس إلا ضمن السياق الذي أورده فيه ، لإختلافه وفق الموضوع الذي يناقشه . لذلك نرجىء هذه الإستخدامات الى حينها مدللين بذلك على معنى الإستخدام .

ـ ماركس والإغتراب : لدى قراءة كتاب ماركس « مخطوطات اقتصادية وفلسفية » ، نستخلص نقطتين هامتين عالجهما ماركس في هذا

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٢٨٩ ــ ٢٩٠ .
(٢٦) نفس المرجع ، ص ٢٩٠ .
(٢٧) نفس المرجع السابق ، ص ٢٩٣ .

الكتاب وهما : الإنسان المغترب عن ذاته ، والعمل المغترب . عند دراستنا لهذين المفهومين ، يرى ماركس إنه من الافضل دراستهما من خلال علاقتهما مع مفهوميه عن الإنسان والعمل في ذينك الطرفين . لذلك سنقوم بدراسة هذين المفهومين مع إضافة الصفة الاجتماعية والذات الفردية ، ومن ثم نتناول حالة الإغتراب في تلك النقاط التي نوهنا عنها .

ـ الإنسان والعمل : يرى ماركس ان طبيعة الإنسان تتحقق من خلال اعتباره قوة فعالة خلاقة ومبدعة ؛ أي من خلال نشاط الإنسان وعمله . فخصوصية الإنسان عند ماركس من حيث النوع يتم التعرف عليها في نشاط هذه الخاصية النوعية للإنسان ، والنشاط الاساسي الذي يرتكز عليه ماركس في تحديده لطبيعة الإنسان ، هو الإنتاج الى جانب وجود نمطين آخرين هما :

ـ الحياة الاجتماعية ويقصد بها علاقة الفرد مع الآخر .
ـ الحياة الحسية : أي خلق الإنسان بالانتاج .

فالذات الفردية عند ماركس « الإنسان النوعي » تتحقق من خلال عملية ما تضفيه الذات على الإنتاج الذي تقوم به من ذوق جمالي ودقة في العمل ، فالإنسان يبقى دائماً في مواجهة ما يسمى بالعالم الحسي الخارجي . وهو المادة التي تنتج الأشياء . ويصبح الإنتاج بمثابة نشاط الفرد وفاعليته .

يحقق العامل شخصيته في الموضوع الخارجي الذي إنتجه ، وعندها فقط يمكن للفردية ان تكون موضوعاً وتؤكد ذاتها **كموجود** . لذلك قد نجد من المستغرب لمن يقرأ ماركس بانه قد أقر الملكية الفردية ، وهو الذي كان دائماً يحاربها . إننا إذاً تقصينا معنى الملكية الفردية أو الخاصة عند ماركس ، سنرى أن الملكية ليست كما هي قائمة في الوقت الراهن ، ولكنها الملكية مجردة من إغترابها . إلا ان ذلك سيؤدي بأحدنا إلى القول : وماذا تعني الملكية مجردة من إغترابها ؟.

إنها تعني الملكية من خلال تحقق الذات في الموضوع الخارجي ، إلا ان ذلك لا يعني اكثر من انني اضفت ما في ذاتي على ذلك الموضوع فاصبح وكأنه ملك" لي ، من إنتاجي انا ، هذه هي الملكية الفردية عند ماركس .

إن إنتـاج الإنسان يختلف بطبيعتـه عن إنتـاج الحيوان في نواح عديدة منها(٢٨) :

١ – في ما يضفيه الإنسان من حس جمالي في الموضوع الذي ينتجه .

٢ – في أن الإنسان هو الحر في عملية الإنتاج فقط . لانه متحرر في إنتاجه من الضرورات والحاجات الطبيعية ، بعكس الحيوان الذي ينتج وفق حاجات طبيعية وضرورية .

٣ – الإنسان وحده الذي يعي أن إنتاجه هو تعبير عن نشاط حياته .

فالشكل الأساسي للانتاج المادي مع ادراكه طبعا أن « الدين والدولة والعائلة والقانون والاخلاق والعلم والفن » هي أيضا من انتاج الانسان ، وبدرجهما أيضا تحت الانتاج المادي للانسان ، فالعمل في نظر ماركس يتضح اكثر في علاقته بالانتاج ، ولا يفصل في كثير من الاحيان بين العمل والانتـاج ، وهـذا ما أورده في المخطوطة الاولى من كتابه « مخطوطات اقتصادية وفلسفية » . وعلى العمل الا يكون مجرد ثروة مالية . بل هو نشـاط يحقق فيه الانسان ذاته ويطور طاقاته ، فالعمل اشباع لحاجة انسانية لا وسيلة ، وهو حر" طوعي وعفوي .

– الانسـان عند ماركس كائن اجتماعي ، ولا يكفي أن يكون منتجا وفق متطلبات ذاته حتى يصبح كائنا نوعيا ، ان كونه نوعيا يتم من خلال كونه اجتماعيا . فاذا قارنا ذلك مع نظرة هيغل لوجدنا ان مفهوم الكلية وقبول التضحيات التي يتطلبها تحقيق الكلية ، هي الاساس في تضامن البشر من خلال تحقيقهم لهذه الكلية . فالمسالة هي قضية علاقة المرء بمؤسسات غير شخصية . نرى تلك العلاقة عند ماركس تنسف هذه

(٢٨) مخطوطات ١٨٤٤ : كارل ماركس ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ص ٤٢ .

المؤسسات الاجتماعية ، وهذا المفهوم الكلي ، ليحل محله مباشرة في العلاقات بين الناس ، مثل مفهوم الرفاقية بين الافراد في المجتمع .

يعتبر ماركس انه لا يكفي ان يحقق الفرد وجوده من خلال انتاجه ، ومن خلال كونه كائن اجتماعي ، بل من خلال انه كائن حسي ايضا . ولانه كائن حسي ، يعني ان يقوم الفرد بتهذيب احساساته ، يقول ماركس : « ان تهذيب الحواس هو عمل كل التاريخ السابق »(٢٩) . ويميز ماركس بين الحس المضاف اليه الطابع الانساني المهذب ، الذي ارتقى درجة من التطور ، والحس المحض الذي هو الحس الحيواني ، او الحس الانساني غير المهذب .

بعد ان درسنا الفرد منتجاً ، وعاملا ، وكائنا اجتماعيا ، وذاتا فردية سندرس الآن هذه الحالات مغتربة كما هي في المنظور الماركسي .

ـ **اغتراب الانتاج** : يمثل الناتج المغترب عند هيغل في البنية الاجتماعية ، بينما يظهر ذلك عند ماركس في ناتج عمل الفرد . وفي دراستنا لاغتراب الانتاج عند ماركس ، سنحاول تقصي ثلاث نقاط عالج فيهما ماركس موضوعه ، وهما :

١ ـ الموضوع الغريب والمعادي « انتاج الانسان » .

٢ ـ الناتج المغترب والآخر « الانسان » .

٣ ـ الناتج المغترب والقوى غير الانسانية « قوانين اقتصادية » .

ـ ينظر ماركس الى الانتاج على انه تجسيد موضوعي لذات الفرد المنتج ـ أي تموضع الذات في الانتاج ـ ويصبح الانتاج غريبا . وعندما يقف الفرد خارجه قوة مستقلة غريبة عنه . يقول ماركس : « اعتقد ان الانتاج يصبح شيئا قويا وغريبا ومعاديا ومستقلا في علاقته بالمنتج حينما يكون انسانا آخر غريبا وقويا ومعاديا ومستقلا هو سيد هذا الشيء »(٣٠) .

(٢٩) نفس المرجع ، ص ٤٧ .

(٣٠) ريتشارد شاخت : الاغتراب ، ترجمة كامل يوسف حسين ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٠ ، ص ١٤٣ .

فاغتراب الانتاج متضمن في مفهوم التعاقد ، الذي يتم على أساس ان عملي المنتج القريب عني هو لشخص آخر ، يأخذه مني ، فهناك عقد بيني كمنتج وبين شخص آخر كمشتر . فنتاجي سيكون تخارجا لذاتي مع الآخر . وبذلك افقد تموضـــع ذاتي التي لا تظهر الا في منتوجي ، وتصبح شخصيتي وحياتي العضوية كلها رهن العلاقة بيني وبين مشتري انتاجي الذي هو انتاج غريب عني .

يعتقد ماركس « ان ناتج العمل في اقتصاد السوق ، لا يسيطر عليه فقط انسان آخر ، وانما هناك قوى أخرى غير شخصية . فالاغتراب يظهر ، في حقيقة ان مقومات حياتي تنتمي الى شخص آخر ... ولكن كذلك في ان قوة غير بشرية تحكم كل شيء »(٣١) .

والقوة غـير الشخصيـة في نظر ماركس هي مجموعـة القوانـين الاقتصادية التي تتحكم في الراسمال وفي حركة السوق التجارية . فكلما زاد الانتاج قل الطلب في السوق ،وهذا قانون اقتصادي . وقلة الطلب مع زيادة العرض يؤدي الى كساد الانتاج ، وهذا بدوره يؤدي الى طرد مجموعة من العمال ، وعلى هذا النحو يصبح ما انتجه العامل شيئا غريبا عنه لا يملك الحق في اقتنائه ، يصبح اداة تهدم هذا العامل وترمي به خارج العمل وتودي بحياته جوعا .

ـ اغتراب العمل : لا يقتصر ماركس استعمال اصطلاح الاغتراب على ناتج العمل فقط ، بل على العمل نفسـه ، ولا يرى من فروقات كبيرة بين العمل والانتـاج في نهايـة الامر . يقول ماركس في « المخطوطات » « اغتراب موضوع العمل يلخص فحسب الاغتراب والتسليم في نشاط العمل نفسـه » . بالنسبة لماركس يبدو العمل مغتربا عند صاحبه ، حينما يصبح نشاطه واهتماماته تحت سيطرة شخص آخر . فاغتراب العمل عن صاحبه يعتبر في منظور ماركس تسليم لهذا العمل ، يفضي به الى نزع شخصية العامل ، وانفصال عن موضوع عملها . ويتساءل ماركس قائلا :

(٣١) نفس المرجع ، ص ١٤٤ .



« اذا لم يكن نشـاطي ينتمي اليّ ، فانه بالتحديد سيكون منتميا لآخر » ... « اذا كان العامل يرتبط بنشاطه باعتباره نشاطا مقيدا فانه يرتبط به بوصفه نشاطا يتم تحت سيطرة وفي خدمة وقهر ونير انسان آخر »(٣٢) .

ان اغتراب الانسان عن عمله يصبح وكأنه ليس ممارسة قام بها لتحقيق ذاته ، بل ممارسة بعيدة عنه . يوضح ماركس ذلك قائلا : « ان هذا العامل لا يحقق ذاته في عمله وانما ينفيها ، لا يشعر بالارتياح . بل بالتعاسة ، لا ينمي طاقاته البدنية والذهنية بحرية ، وانما يقتل جسده ويدمر ذهنه »(٣٣) .

ويعبر ماركس عن العمل الذي يفصح عن ذات صاحبه بميزة « العفوية والنشاط والحرية في توجيه عمله من خلال ذاته » .

إن عمل الانسان لصالح شخص آخر ، فان عمله لا يكون حرا وعفويا ، بل يصبح نشاط انسان آخر ، ابتاع هذه السلعة ، التي هي عمل العامل ، ووجهها كيفما يريد . وأصبح بالنسبة للفرد خارجا من ذاته ومعاديا وغريبا عنه ، وهذا ما أسماه ماركس « الانفصال من خلال التسليم » . فالعمل المغترب يخرج عن مجرد اشباع حاجات عضوية ليصبح سلعة محددة بأجرة .

ـ **الإغتراب عن الآخرين** : يستخدم ماركس هذا الاصطلاح المعياري كما يسميه للدلالة على اغتراب الفرد عن مجتمعه . ففيه بالدرجة الأولى: تبرز الأنانية وتبدو الشرط الضروري والكافي لحدوث الاغتراب . وثانيا : تبرز شمولية الاغتراب حيث ينفصل المرء عن الآخرين بصفة عامة .

يقول ماركس : « ان اغتراب العامل ونتاجه كحقيقة اقتصادية ، يتحقق بالدرجة الاولى ، ويجد تعبيرا عنه في العلاقة التي تقوم بين الانسان وغيره من البشر »(٣٤) .

(٣٢) نفس المرجع ، ص ١٢٦ .
(٣٣) نفس المرجع ، ص ١٢٨ .
(٣٤) نفس المرجع السابق ، ص ١٥١ ـ ١٥٢ .

وفي ذلك دليل على ان الاغتراب ليس وقفا على الانتاج والعمل ، بل هناك ايضا اغتراب الانسان عن مجتمعه ، بوصفه فردا مشاركا في هذا المجتمع بعلاقة مباشرية مع افراد مجتمعه ، وليس من خلال علاقة كلية متحققة في المؤسسات الاجتماعية كما عند هيغل .

يرى ماركس ، ان اغتراب الناس عن بعضهم بعضا ، يتجسد صورته الاولى في اغتراب الانتاج عن صاحبه . « في العلاقة بالعمل المغترب ينظر كل انسان الى الآخرين وفقا للمستويات والعلاقات التي يجد نفسه مندرجا في اطارها بوصفه عاملا »(٣٥) .

ان هذا الامر يحدث حسب المفهوم الماركسي في المجتمع المدني الراسمالي : « فالانسان الاناني يوجد من اجل شخص آخر فحسب ، كما يرى ان الآخرين يوجدون من اجله طالما ان كلا منهما يصبح وسيلة بالنسبة الى الآخر »(٣٦) . ان الانسان الاناني فرد منعزل عن المجتمع ، منكفىء على ذاته ، مشغول كلية بمصالحه الخاصة ، وبالتصرف وفق نزواته الخاصة ، والرابطة الوحيدة بين الناس وبين هذه النوعية من الافراد ، هي الضرورة الطبيعية والحاجة والمصلحة الخاصة ، والحفاظ على ملكيتهم وأشخاصهم الانانية »(٣٧) .

هؤلاء الناس لا حافز لهم الا مصلحتهم الذاتية ، فهم ينظرون الى مجتمعهم كافراد يقيدون لهم حريتهم ، ويعتبرونهم خصوما يحاولون سلب شخصيتهم ، اي مصلحتهم الذاتية .

ـ **اغتراب الذات** : يأخذ ماركس اصطلاح الاغتراب عن الذات بشكل مزدوج :

آ ـ المعنى الأول : (الانفصال عن شيء ما ، هو جزء لا يتجزء من هـذا الشخص) .

---

(٣٥) نفس المرجع ، ص ١٥٢ .
(٣٦) نفس المرجع ، ص ١٥٢ .
(٣٧) نفس المرجع ، ص ١٥٣ .

ب ــ المعنى الثاني (الانفصال الناتج عن ذلك الشخص وهو طبيعته الجوهرية) .

آ ــ المعنى الاول : في معرض حديثنا عن اغتراب الانتاج والعمل قلنا ، « ان الانتاج والعمل يصبحان غريبين عن صاحبهما ، عندما تصبح الذات الانسانية في جهة ، والعمل في جهة اخرى ، وفي ضياعهما ضياع للذات الانسانية .

لا يعترض هيغل على ان يعطي الانسان جزءا من قدراته لشخص آخر ، لمدة محددة ، بموجب عقد . الا ان ماركس يخالف هيغل ، لأن ذلك يعني ان الآخرين هم الذين يستخدمون ذاتي وليس انا ، فاذا ما تم النظر الى الذات على انها مجموعة طاقة روحية وعضوية ، فان اعطاء أو تسليم مزيد منها ، هو اعطاء مزيد من ذاتي ووضعها تحت سيطرة شخص آخر .

ب ــ المعنى الثاني : يستخدمه ماركس بمعنى : الاغتراب عن الذات الكلية للانسان كونه الانفصال من خلال التسليم . وهو اغتراب عن الطاقة الروحية للانسان ، وبالتالي يفقد الانسان ذاته بصورة فعلية مع انتزاع انسانيته ، الحقة . وهناك ثلاث سمات تنتمي الى هذا النوع لدى ماركس وهي : الفردية ــ الاجتماعية ــ التمتع بالحساسية الذاتية .

بعد هذا العرض للاعتبارات الثلاث التي ناقش بها ماركس موضوع الاغتراب ، بقيء علينا التعرض لقضية هامة ، هي أصل الاغتراب وقهره من المنظور الماركسي .

ــ **اصل الاغتراب وقهره** : يرجع ماركس الاغتراب الى مصدرين اثنين :

ــ المصدر الاول : هو الحاجة الانانية المتزايدة للانسان في المجتمع المدني .

ـ المصدر الثاني : الحاجة الجسدية او حاجة البقاء فقط .

يوضح ماركس ذلك من خلال الحواس ، فالانسان الاناني لا ينظر الى المادة الا من حيث انها منفعة ذاتية ، بغض النظر عن جماليات هذه المادة . كذلك الانسان الفقير الجائع فانه ينظر الى المادة على انها تشبع حاجته الضرورية لا اكثر .

يرد ماركس الاغتراب الى وجود المجتمع الراسمالي ، الذي ترتع فيه الملكية الخاصة ، ويرى ان الجشع وطغيان الحاجة الجسدية ، هما نتيجة المجتمع الراسمالي المدني ، الذي يسلب الانسان كل مقومات شخصيته ، وينزعه من حركة التاريخ ، ليودي به خارجها ، والتي من الممكن ان تحقق ذات الانسان . وفي نظرة ماركس ـ انه لا يمكن القضاء على الاغتراب وقهره الا من خلال تثوير الطبقة العاملة ، وابراز الامكانيات الحقة كذلك ، حيث يتم القضاء على الملكية الخاصة وعلى الانانية ، لانها نتيجة لها ، ويتم ايضا في نهاية المطاف ، تخلي المجتمع المدني الراسمالي ضمن سياق حركة التاريخ للمجتمع البشري الشيوعي الذي هو الحل الامثل لمشكلة الاغتراب .

« الخاتمـة »

ان قراءة اولية واساسية لكل ما قدمنا تقدم لنا مجموعة من الاستنتاجات هي :

١ ـ يمكننا استنتاج رايين بالنسبة للاغتراب الديني :

ـ الراي الاول : وتمثله الصوفية كظاهرة صحية ، وابتداءً من هذا الاغتراب فان الانسان المؤمن يبدأ عمله منتهيا بالاغتراب الى الفناء في الله . ينتهي الاغتراب الى فناء الوعي الانساني .

ـ الراي الثاني : ويمثله فيورباخ بقوله : ان الاغتراب ظاهرة مرضية يمكن تجاوزها والشفاء منها عن طريق العودة بالذات

الانسانية الى جوهرها الانساني او عودة الفناء في الآخرة ، بل العودة الى ثبات الذات .

٢ً ـ هناك تساؤل مهم وهو : عما اذا كان الاغتراب ظاهرة صحية او مرضية ؟ اهو داخل في صميم الوجود الانساني ؟ أم هو ظاهرة عرضية مرتبط بالظروف والأوضاع الاجتماعية ؟..

للاجابة على ذلك ، هناك ايضا رايان :

ـ الراي الاول : وتمثله الوجودية التي ترى الاغتراب داخلا في صميم الوجود الانساني وفي نسيج الانسان بالذات ، نحن مدانون بالاغتراب ، ومهما حاول الانسان ـ سواء من خلال الحرية او احساسه بالزمان ، أو من علاقاته الاجتماعية ، او من خلال العمل ـ أن يتجاوز ، أو يشفى من الاغتراب ، فانه سيموت مغتربا ، لأن الحياة نفسها اغتراب .

ـ الراي الثاني : وتمثله الماركسية التي تنظر الى الاغتراب كظاهرة عرضية تنشأ في ظروف نفسية واجتماعية ـ اقتصادية يمكن تجاوزها ويمكن العودة الى الموقف الشرعي للانسان ، اذا ما استحوذ على نتائج عمله ، واذا وجد دورا يصنعه في المجتمع او في النظام .

لعل ما قدمناه تأكيد على تنوع مصطلح الاغتراب كمعنى ، وفق مستويات المعرفة الانسانية ، وتأكيد على وحدة الفكر عبر تنوعاته بوصفه واقع معاش ضمن تعابير وانماط فكرية متعددة .

★ ★ ★

العدالة بين النظريات والممارسة

عبد الهادي عباس

- ١ -

يقول اللاهوتي والفيلسوف الهولندي ايرازموس (١٤٦٦ ـ ١٥٣٦) والذي يعتبر من ابرز وجوه الحركة الانسانية في عصره : « اذا سرق شخص قطعة قماش او سلة طعام فانه يحاكم وقد يشنق لذلك..

ـ عبد الهادي عباس : محام وباحث من القطر العربي السوري ، صدر له العديد من الكتب في القانون ، كما صدر له العديد من الكتب المترجمة عن الفرنسية .

ولكن الذين يختلسون الاموال العامة .. والذين يسرقون اموالا طائلة من خلال العمليات الاحتكارية التي يمارسونها أو الرشاوى التي يطالونها او اية عمليات اخرى من هذا القبيل ، فانهم يبقون دائما بين علية القوم » .

ومنذ القديم احتار الانسان في مشكلة الشر والظلم وحاول الفلاسفة والمفكرون كما حاولت الاديان وضع تعليل او تصور لاسباب الظلم بأنواعه والتعريف للعدالة ومداها وسبل تحقيقها ، ولكن المسألة مازالت قائمة .. ولاتزال قصة /أيوب/ تعرض مشكلة لايزال يتعرض لها كل تقي ومتأمل يقع بصره على الوان الظلم الشديد في المجتمعات البشرية . واذاكانت قصة ايوب بكل ماتعرض له من الم نتيجة مراهنة بين الاله والشيطان ولنوع من التجربة ولم يفعل شيئا يوجب اجراءها عليه ، وكان الالم الذي قاساه ليس نتيجة تجاوزه على قوانين السلوك ، ولا عقابا عن فعل ارتكبه ، ولذلك لا يندرج تحت نظرية منطقية للثواب والعقاب ، فان منطق العدل وبنائه على أساس الثواب والعقاب بقي في هذه القصة عصيا على التفسير المقنع ، ومع ذلك بقيت القصة تتواتر وبقيت المشكلة قائمة في الواقع ، وتوفر مادة للجدل لا تنضب . وبقي الانسان يفتش عن العدل ، ومضامينه ، ووسائل الوصول اليه وفي ذلك تنوعت الافكار وتعددت الاراء وكثرت المذاهب والنظم الاخلاقية والقانونية وتباينت في الزمان والمكان بحيث يكاد يكون مستحيلا حصر هذه الآراء ، وبحيث ارتكب الانسان في تاريخه الطويل باسم العدل وحرصه عليه جرائم خطيرة لا يقرها العدل . واذا كان مثل هذا الموضوع شائكا وكان إيفاءه حقه من البحث يتطلب دراسات مطولة ، فاننا في هذا المقال نكتفي بتقديم لمحة موجزة عن مسألة العدالة وتعريفها وملامحها في بعض الثقافات آملين ان يتسع المجال فيما بعد لالقاء مزيد من الضوء على هذا الموضوع الهام الذي تترددفيه كلمة العدالة كل يوم وعلى كل لسان ... وكل واحد يتصورها وفق أهوائه ومصالحه ورغباته .

١ ـ في مسألة التعريف بالعدالة :

من اهم المسائل التي شغلت الفكر البشري منذ فجر حضارة

الانسان ، مسألة التعريف بالعدالة التي كانت منذ القديم الشغل الشاغل للباحثين والمفكرين في تقييمها ومحاولة توضيح مداها ومضمونها . وكان موضوع العدالة هاجس الحكام والمحكومين يتصورها كل حسب موقعه وحسب نظرته للامور .

واختلاف الباحثين على مر التاريخ حول مفهوم الحق والعدالة ومضامينها كان بارزا جدا ، ويدل على ذلك المعاني الكثيرة التي تطلق على اللفظين ،وكلمة العدالة تعرض تارة وكأنها مرادف لكلمة الحق ، ولكنها تارة اخرى تعرض وكأنها متميزة بل وكأنها أعلى واسمى من الحق.

وتبدو العدالة في أحد مظاهرها وكأنها تعني التوافق مع احكام القانون . بيد انه من المتوجب من جهة اخرى ان يكون القانون متفقا مع العدالة .وهكذافان مايبدو من جهة معيارا للتمييز بين العدل والظلم ، يمكن أن يخضع بدورهلمعيار أعلى مثالي يأخذ تعبير العدالة ، هذا التعبير الاسمى الذي يسود كل التحديات القانونية الموضوعية ، والتي يجب ان تجد اساسها في هذا المعيار . من هنا تبدو الضرورة القديمة الجديدة والملحة التي لايمكن للفكر تجاهلها والتي تشكل المهمة السامية لفلسفة القانون .

في المفهوم الشائع عن فكرة العدالة انها : « الارادة الراسخة والدائمة لاحترام كل الحقوق واداء كل الواجبات » ، وانها تدل على توافق او تلاؤم أو علاقة ما او توازن الخ .. او انها مفهوم نظري مجرد ، يدل على عاطفة في ضمير البشر توجه النفس الى احقاق الحقوق بتقرير من هم أصحابها دون ميل ولا هوى . واذن فهي فضيلة مستقرة في أعماق الناس تربت بأثر من الدين وتوجيه من التربية على احترام التوازن المطلق في مساواة الناس /١/ . بيد ان هذا المعنى الواسع والغامض لا ينقع الظمأ الى المعرفة ، ولا يقبل به العقل المتعمق في الامور . وعلى ذلك فان المصطلحات التي تطرح جزافا بالقول مثل : إن هذا الحكم عادل او ذلك القانون عادل أو ذلك القاضي عادل الخ .. تبين كلها مدى اتساع العبارة وامكانيات اطلاقها وتبين مدى اتساع هذا التعبير ايضا اذا لاحظنا ان بعض اللغات تطلق هذا التعبير «Juste» حتى على مايسمى في

اللغة العربية « صحيحا » كأن يقال مثلا . ان هذه العملية الرياضية صحيحة ، او تلق وصفا للاستقامة ، كأن يقال : ان هذا الشخص « مستقيم » وحتى انه يطلق على مسيرة آلة تسير بانتظام الخ .

وفي فلسفة الاخلاق يشار الى العدل بانه فضيلة فردية واجتماعية معا : فردية من حيث انها تدل على مزاج ذاتي خاص عند الانسان « العادل » واجتماعية من حيث انها تراعي حقوق الغير وتفرض بالضرورة تعدد الاشخاص .

ولهذا فان مفهوم كلمات العادل والعدالة والعدل الخ ... ينقصها في الواقع العنصر المميز الذي يمكن أن يعطيها الخاصية الفلسفية الحقيقية والتي هي في الواقع حجر الزاوية في بناء قانوني . فلا يمكن لاية علاقة او اية مشابهة التمتع بصفة العدالة بمعنى الكلمة ، ولكن مايفسح المجال الى فكرة العدالة لان ترد انما هو في العلاقات بين مجموعة اشخاص : فليست هي اية علاقة بين موضوعات مهما كانت ، وانما هي بالمعنى الاصلي بدا التنسيق بين الكائنات الشخصية ، وعليه فان هذا المفهوم يتطلب التوسع في الشرح والتحديد .

٢ ــ المدلول اللغوي للعدالة :

ترد كلمة العدل والعدالة في اللغة العربية تحت معاني شتى متعددة، فالعدل هو قائم في النفوس انه مستقيم وهو ضد الجور وجاء في لسان العرب : ان العدل جاء في اسماء الله سبحانه ، فالعدل هو الذي لايميل به الهوى فيجور في الحكم ، وهو في الاصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل ، وهو ابلغ منه لانه جعل المسمى نفسه عدلا ، والعدل الحكم بالحق والعدل من الناس المرضي قوله وحكمه . والعدالة والعدولة والمعدلة على اربعة انحاء : العدل في الحكم . قال الله تعالى : وان حكمت فاحكم بينهم بالعدل . والعدل في القول . قال الله تعالى : واذا قلتم فاعدلوا . والعدل الغاية : قال الله تعالى : لا يقبل منها عدل . والعدل

في الاشراك قال الله تعالى : ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، أي يشركون . وعدل الموازين والمكاييل : سواها وعدل الشيء يعدله : وازنه(٢) .

وفي اللغات الاجنبية ذات العلاقة باللاتينية ،،وحسب راي شائع جـدا ؛ ان كلمات Justisia ومنهـا Justice الفرنسية و Jus الانكليزية .. الخ اشتقت جميعها من كلمة ju (Ju) السنسكريتية التي التي تعنى lier وصل ـ ربط الخ .. وانتشر حديثا راي تقبله فقهاء اللغة بحماس وهو يقول بأن كلمة Jos و Jous القديمة تتصل على الاغلب بالكلمة الفيدية Jos والكلمة الفارسية الواردة في الابستاق Jaos وهي عبارات غير معرّفة بشكل حسن من حيث مداولها وانما هي ذات خاصية دينية تعني « خلاص ـ دفاع ضد الشر .. كفارة قربان او ـ حسب راي بعضهم ـ تطهير ويرجع فيها دائما الى ارادة الهية . وان الصلة بين كلمة Jus في اللغات الغربية الحديثة والحكمة اليونانية Zevs و Javis (اب) وجوبيتر Jupiter التي اكد عليها غرونيوس ، قد نفاها بعض الكتاب المحدثين ومع ذلك تشير الدراسات على تأكيد الصلة بين هذه الكلمة وما أشار اليه الباحثون رغم أن الآراء متشعبة ومتعارضة جدا(٣) .

ورغم ان للغة اهميتها في هذا الشأن فهي ليست دليلا كافيا موثوقا في البحث المنطقي ، بل ربما قاد التعمق في ذلك الى سبب من أسباب الخطأ في هذه البحوث ، وكثيرا ما يكون ظاهر اللفظ سببا خاطئا في الدلالة على المقصـود .

٢ ـ اشارات للعدالة في بعض الحضارات القديمة : إن ما اكتشفه العلماء الباحثون من حضارات العصور القديمة دل على الكثير من مقومات حياة تلك الشعوب في مختلف انحاء الكرة الارضية وفي كل يوم تكتشف أشياء جديدة تنير السبيل لمعرفة مدى ما وصلت اليه تلك الشعوب في معراج حضارة الانسان .. وقد كان للعدالة قسطها الكبير في اهتمام انسان تلك الحضارات المختلفة .

أ ـ ففي حضارة ما بين الرافدين القديمة والتي تعاقبت فيها حضارات متعددة تحت تسميات متنوعة تطالعنا ملحمة جلقامش التي تشير الى ان النظام الكوني يضطرب باستمرار بسبب الافعى الكبيرة البدئية التي تهدد بعودة العالم الى العماء عن طريق الجرائم والآثام وأخطاء البشر ... وفي عدد كبير من القصص المختلفة اشارات الى ان الطوفان هو حصيلة آثام البشر .. ويشير المشرع الكبير حمورابي الى العدالة التي تصورها في وضعه لقوانينه فيقول في عبارة هامة صدر بها مجموعة قوانينه : « إن الآلهة نادتني لأمنع الاقوياء من أن يظلموا الضعفاء وان انشر النور في الارض وارعى مصالح الخلق » ... وهكذا يشير الى المصدر الالهي للقانون الذي اوحي له به نصاً او معنى من الاله (شمش) .. وهذه اللازمة باعتبار القوانين من مصدر الهي تشارك فيها كافة الحضارات القديمة التي كان يرى فيها الحاكم والمشرع ان القوانين والجزاءات لن تكون ذات سلطان الا اذا اوحت بها الآلهة او اسندت إليها ، وهذا ما سوف تعرفه البشرية لدى مختلف شعوبها من نسبة قوانينها الى سلطة عليا متصاعدة فوق البشر . لكن ما يلفت النظر في قانون حمورابي العظيم قوله : « ان كل العقوبات والاحكام القضائية تدرج حسب مراكز المذنبين الاجتماعية ومكانة المتخاصمين الاجتماعية وذلك على خلاف ما جاء في تشريعات مصرية في ذلك الزمن الذي يعود الى ١٩٠٠ ق.م والتي كانت تميل الى المساواة كما سوف نرى . ويعلل المؤرخ الكبير (بريستد) هذا بقوله : إن الحضارة البابلية كانت تسودها في جميع ادوارها روح الاقتصاد التجاري والكد في الحاجيات الآلية مما حرم التطور الاجتماعي البابلي حتى من الاسس الاولية للتدرج نحو مراعاة الغير والعمل على نفعهم ، فكان الاساس الخلقي اللازم للعدالة بين الجميع معدوما كلية .. اما الانعدام التام للفوارق الاجتماعية امام القانون الذي هو ارقى مظاهر الحضارة المصرية فلم يكن معروفا في بابل وكان نتيجة ذلك ان المبادىء الاخلاقية في بابل لم تساهم الا بالنزر اليسير ، ان لم تكن لم تساهم بشيء مطلقا ، في الارث الاخلاقي الذي ورثه العالم الغربي ...(٤)

ب ـ وفي مصر القديمة تركز النظام الاخلاقي في كلمة MAAT

(ماعت) والمعنى الاساسي لهذه الكلمة هو الاستقامة ولكنها تعني ايضا : حق ، صادق ، صدق ، حقيقي ، أصيل ، عدالة عادل ، حازم ، لا يتغير ولا يتبدل . واستقرت الكلمة على فهمهم في معنى : الحق والعدل والاستقامة ، واصبح يرمز لها بربة تمثل هذه المعاني ، وقد تطور معنى هذه الكلمة / ماعت / بحيث اصبحت تعبر عن النظام الخلقي للعالم . وكان الفهم المصري للخلق ، أن يطوي الانسان صوره على / ماعت / (الحق والعدل والاستقامة . ومن ثم يصبح هو الحق والعدل والاستقامة بحيث يسير على نهج سوي ويسلك سلوكا مستقيما ويتصرف تصرفا عادلا ولا يجوس في نفسه الا ما هو حق . وقد ارتقى هذا المعنى حتى اصبح الاله (الذي هو بداهة ـ بحق ـ العدل ـ الاستقامة) يسكن في قلب الانسان (أو هو ضميره) فيسلكه مسالك الحق والعدل والاستقامة. وان وحي الله هو الذي يرشد الى هذه المسالك . فكان الاله هو القلب الذي يفكر واللسان الذي يتكلم(٥) .

ومن هذا المفهوم كان كبير القضاة في المحاكم المصرية القديمة يحمل على صدره مصورة من اللازورد رمزا للالهة / ماعت/ ، وكان من عادة القاضي أن يشير الى المحق من المتخاصمين الواقفين أمامه بتوجيه ذلك الرمز اليــه .

وتدل المصادر التي وصلت الينا على أن الوازع الخلقي شعر به المصريون الاقدمون قبل أن يوجد الشعور به في اي صقع آخر ، اذ ان أقدم بحث عرف عن « الحق والباطل » في تاريخ الانسان عثر عليه في ثنايا مسرحية مصرية « منفية » تشيد بعظمة /منف/ وسيادتها ويرجع تاريخها الى منتصف الالف الرابع ق.م(٦) .

ويشير /بريستد/ في كتابه فجر الحضارة الى كثير من النصوص التي تؤكد على العدالة ومن ذلك على سبيل المثال وصية ملك لابنه يقول فيها : « فضيلة الرجل المستقيم احب عند الله من ثور (الذي يقدم قربانا) الرجل الظالم » ويقول : « أقم العدل لتوطد به مكانتك فوق الارض

وواسي الحزين ولا تسيء الى الارملة ولا تحرمن رجلا من ميراث والده ولا تضر الاشراف في مراكزهم ، ولا تقم العقاب [يعني بنفسك] فان ذلك لا يفيدك ، بل عاقب بواسطة الجلادين ومن غير اسراف ، وبذلك تستتب لك الارض والله عليم » .

ويلاحظ من النصوص الكثيرة التي اوردها /بريستد/ أن كل الديانات السماوية التالية اقتبست كثيرا من هذه النصوص وعلى سبيل المثال يبدو مدهشا حقا كما يقول : ان كان المثل الاعلى لحكماء الاجتماع الذين قاموا بجهاد مقدس لانقاذ العدالة الاجتماعية ، آخذا شكل رسالة للتبشير بقدوم المخلص ، وهي الاعتقاد بمجيء حاكم عادل يكون فاتحة عصر ذهبي لاقامة العدالة بين جميع بني البشر ، وقد ورث العبرانيون هذا الاعتقاد فيما بعد(٧) .

وخلال تعاقب وتطور الحياة الدينية والاجتماعية في مصر القديمة بقيت فكرة العدالة مثلا اعلى تتردد اصداؤها ، حتى انه كان من السائد في بعض العصور التي نما فيها الفساد أنه لابد من ظهور حاكم عادل يلغي الظلم ويعيد العدل ليعم الناس ، وان فكرة خلقية نمت في فترات معينة من الحضارة المصرية القديمة تقوم على انه لابد لكل عظيم وكل قوي أن ينتظر المحاكمة أمام محكمة العدل ، وعلى أن ذلك على قدم المساواة مع الفقير ومن لا ناصر له في المعاملة وفي الاحكام ، وتلك المعاملة لم تذكر فقط في الاعتقادات الدينية والمبادىء الاجتماعية وانما ايضا في السياسة الملكية ، ولا يكاد يكون هنالك اي شك في ان مثل تلك العقائد الخاصة بالعدالة الاجتماعية ساعدت مساعدة عظيمة على نمو الاقتناع بأن الانسان الذي يصير مقبولا أمام محكمة عدالة الاله العظيم ليس هو الرجل الذي يكون صاحب سلطان وثروة وانما هو رجل الحق والعدل . . . وهذا ما يذكرنا بالكثير من النصوص الدينية التي تؤكد على المساواة « وان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

ويطالعنا احد الفصول الهامة من كتاب « الموتى » الشهير الفصل ١٢٥ والكرسي لمحاكمة الروح في الغرفة الكبيرة المسماة (الثنائي ماعت)،

حيث يحمل قلب الميت على كفة الميزان وعلى الكفة الاخرى توجد ريشة او عين ترمزان (لماعت) . واثناء العملية يتلو الميت صلاة متضرعا لقلبه ان لا يشــهد ضده ، وبعدئــذ يجب اللفظ باعــلان البراءة خلافا للاصول المعنية (أي اعتراف سلبي) :

لم ارتكب الجور ضد البشر
لم اجدّف ضد الآلهــة
لم افقر فقيرا ...
لم اقتــل ...
لم اسبب الما لأحد ..
لم انقص مداخيل المعابد من الاغذية
انني تقي ... انني طاهر ... الخ

فالعدالة حسب هذه النصوص توجد في ضمير الفرد وقد ظـل نظامها هذا متماسكا مثبتا في نطاقه الفردي والجماعي ، وان تطور بعدئذ بحيث بدلات تبعا للعصور والقلبات الحكم تفرز مظالم كثيرة، كان لا بد فيها من محاولة المجتمع اقامة صرح للعدالة وتدل كتب التاريخ المصري القديم على ان ادارته كانت منظمة تنظيما حسنا لعب دورا هاما في نظام الدولة. وبقيت (ماعت) العدالة ، الراعي المقدس للقضاة . وكان قضاة المراتب العليا يعملون كهنــة (لماعت) ... وكانت المحاكم تصــدر احكامها في القضايا الدينية ... أما في القضايا الجنائية ، فكانت المحاكم تعلن ان المتهم قد وجد مذنبا (ان لم يكن بريئا من الاتهام) ولكن القضية ترسل بعد ذلك الى الفرعون حيث يترك له امــر تقدير العقوبة .. واذا كان فرعون يحكم باسم الاله ، فقــد كان معنى حكمه ان الحكم هــو حكم الاله(٦) .

وقد كان من المتعارف عليه ان /بعض/ القواعد التي يطبقها القضاة (سدنه ماعت) والجزاءات التي توقع هي من أهل مقدس . وان هذه القواعد والجزاءات (وربما الاجراءات) مما يمكن ان يطلق عليه تجاوزا

لفظ القانون لانها ـ في التقليد المصري القديم ـ قواعد مقدسة وضعها (تحوت) رب الحكمة ، رب الكلمات المقدسة رب الكتب المقدسة ، رسول الاله ، سيد القانون ، رب كلمات الاله(١٠) .

و (تحوت) ـ عند قدماء المصريين ـ هو قرين ماعت ، وهو كاتب الآلهة ورمز الفهم والذكاء والحكمة ، وتشبه صفاته صفات الملك (جبريل) في الرسالات الكتابية . وقد وضع تحوت بعض اجزاء كتاب الموتى ، كما أوصى بالقواعد التي تطبق في إدارته للعدالة اذا ما حدث خرق (لماعت) قرينته(١١) .

وتكشف بعض النصوص المصرية التي ترجع لفترة متاخرة نسبيا حوالي ١٩٠٠ ق.م ميلا كبيرا لتعميم المساواة ، ومن هذه النصوص خطاب اساسي هام لاله الشمس عثر عليه في متون التوابيت الخشبية التي يرجع تاريخها الى ذلك العصر الاقطاعي اذ يقول : لقد خلقت الرياح الاربعة ليتنفس بها الانسان مثل أخيه مدة حياته ، ولقد خلقت المياه العظيمة ليستعملها الفقير مثل السيد ... لقد خلقت كل رجل مثل اخيه ، وحرمت عليهم اتيان السوء ، لكن قلوبهم هي التي نكثت بما قلته . لقد خلقت كل انسان مثل اخيه ... »(*)

ويلاحظ في فترات متعاقبة من تاريخ مصر القديم التشديد على اهمية العدالة وتحتوي متون الاهرام على ادلة قاطعة لا تقبل الشك على ان طلبات (العدالة) و (الحق) كانت قوتهما اقوى من سلطان الملك نفسه . وكان لابد من تحديد قيمة المتوفى الخلقية بصفة قانونية واجراء قانوني طبقا لما وهبه المصري القديم من الادراك القانوني الحاد .

ويذكر (بريستد) ان احد وزراء الاسرة الخامسة (بتاح حتب) (القرن ٢٨ ق.م) يشير في نهاية مجموعة من حكمه الطريفة بقوله :

(*) يذكرنا هذا بالحديث : الناس شركاء في ثلاث الماء والهواء والنار . وبالحديث : الناس سواسية كاسنان المشط .

« لقد بلغت من العمر العاشرة بعد المائة منحتني الملك في خلالها هبات تفوق هبات الاجداد لاني اتحت العدل للملك حتى القبر » وهذا الوزير العادل بتاح حتب هو الذي علم في حكمه ونصائحه لابن الملك بقوله : « لا تكونن متكبرا بسبب معرفتك ، فشاور الجاهل والعاقل لان نهاية العلم لا يمكن الوصول اليها وليس هنالك عالم بلغ في فنه حد الكمال ، وان الكلام الحسن اكثر اختفاء من الحجر الاخضر الكريم ، ومع ذلك فانه يوجد مع الاماء اللائي يعملن في ادارة حجر الطاحون » ويقول في تعليمه : « ان ثروة المرء العظيمة عقله .... » ويقول : « اذا كنت حاكما تصدر الاوامر للشعب فابحث لنفسك عن كل سابقة حسنة حتى تستمر أوامرك ثابتة لا غبار عليها ، فالحق جميل وقيمته خالدة ، ولم يتزحزح من مكانه منذ خلق لان العقاب يحل بمن يعبث بقوانينه وقد تذهب المصائب بالثروة ولكن الحق لا يذهب بل يمكث ويبقى ... ويؤكد هذا الحكيم في نصائحه : ان اعظم فضيلة دائمة يتحلى بها الانسان في الحياة هي العدالة والخلق العظيم فانهما يبقيان بعد موته ولذلك تبقى ذكراه خالدة . وهذا القول يماثل قول افلاطون ... بان العدالة اكرم الفضائل .. كما يماثل الحكمة التي يتكرر ذكرها : العدل اساس الملك.

حـ ـ وفي الحضارة الاغريقية القديمة (الالف سنة السابقة على ميلاد المسيح) لم يعرف الاغريق القانون بمعناه او بلفظه ولكنهم عرفوا فكرة (ماعت) الربة المصرية للحق والعدل والاستقامة وهي ذاتها التي دخلت في لغتهم باسم الربة (تميس Themis) . ويفهم من الياذة هوميروس أن الاله زوس يمكنه تحديد الاقدار وانه ، مع حيث المبدأ ، يستطيع تغيير المصير كما اعد ليفعل ذلك في حالة ولده ساربيدون عندما وصلت حياة هذا الاخير الى حدها ، الا ان (هيرا) جعلته يلحظ ان نتيجة مثل هذه الاعمال ستكون الغاء القوانين الكونية ـ اي العدالة ـ وقد أقرها زوس على ذلك ـ ويظهر هذا المثال ان زوس نفسه كان يعلم سمو العدالة (ديك) التي ليست في مظهرها الحسي في المجتمع سوى النظام الشامل للكون وبعبارة اخرى القانون الالهي (تميس) وقد اكد هزيود

ان زوس كافأ البشر بالعدالة ، بهدف ان لا يتصرفوا كحيوانات متوحشة. فالواجب الاول للانسان ان يكون عادلا وان يثبت انه شريف تجاه الآلهة(١٢) .

من المؤكد أن معنى العبارة اليونانية (دبكا) عدالة قد تطورت عبر القرون وعندما توصل الاغريق الى فكرة وضع القانون بواسطة البشر اطلقوا عليه لفظ نوموس Nomos (ناموس) الذي مر بعدد من المعاني حيث استعمل اصلها بمعنى القضيب المستقيم كدلالة على استقامة الاشياء ثم استعمل أخيرا بما يفيد معنى القاعدة او القانون او الشريعة . وحكمة نوموس هي التي اصبحت لفظ قانون CANON في اللغة اللاتينية بمعنى قانون او قاعدة(*) .

وهكذا تدل البحوث على ان القانون ـ في بلاد الاغريق ـ بدأ بلفظ / تميس / الذي يطلق على الالهة التي يتمثل فيها نظام العالم الاخلاقي كما يعني العادات المقدسة التي ارتضتها الالهة واوحت بها . ثم قام مشرعون بجمع القواعد والعادات المقدسة وكان اسمهم منسوباً لهذه العادات والآلهة التي اوحت بها ولكن وظيفتهم واسمهم انقطعا بعد ذلك عن مصدرهما واصبحا يعنيان من يسنون القوانين بانفسهم ، اي من

(*) نشير في هذا الصدد الى ان كلمة ناموس : كما شرحها معجم لسان العرب تعني : ما ينمس به الرجل من الاحتيال . والناموس المكر والخداع . والناموس قترة الصائد التي يكمن بها للصيد . والناموس بيت الراهب والناموس دعاء العلم . والناموس : جبريل . والناموس صاحب الملك او الرجل الذي يطلعه على سره وباطن امره ويخصه بما يستره عن غيره . وقيل : الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر والناموس الكذاب . والناموس النمام .
وجاء فيه : ان كلمة قانون تعني : قانون كل شيء : طريقه ومقياسه . وقال ابن سيده : أراها دخيلة . والقوانين الاصول الواحد قانون وليس بعربي . وجاء في القاموس المحيط : ان هذه الكلمة رومية او فارسية . وذكر الاستاذ المحمصاني في كتابه فلسفة التشريع الاسلامي : انها كلمة يونانية الاصل دخلت الى اللغة العربية عن طريق السريانية .

يضعون قواعد بقصد تعديل المسار الاجتماعي او الاقتصادي للجماعة او تنظيم هذا المسار . وبهذا لم تعد القوانين مجموعة من القواعد والعادات المقدسة التي اوحت بها الآلهة او اقرتها ولكنها صارت امراً من الحاكم (عن طريق مشرعيه) يفرض به قواعد معينة لاحداث اثر يرجوه في مجتمعه .

د ــ وفي الحضارة الرومانية التي نهلت من حضارة الاغريق التي كانت اخذت عن الحضارة المصرية القديمة اصبحت فكرة / ماعت / المصرية التي صارت عند الاغريق / تميس / وعند الرومان ... Jus وهذا اللفظ اللاتيني Jus يدل على معاني كثيرة منها الاستقامة والحق والعدالة . . . وقد تطور اللفظ في اللاتينية كما تطور لفظ ماعت في المصرية وتميس في اليونانية ، من معنى الحق والعدل والاستقامة الى معاني عدة منها : قواعد وشريعة . ثم اصبح يطلق على مجموعة القوانين المكتوبة او غير المكتوبة التي تكون نظاماً قانونياً معيناً مثل شريعة الشعوب Jus Gentium وشريعة المواطنين او / شريعة المدينة / Jus civilen ويعني ذلك أن لفظ Jus بدأ بمعنى الحق والعدل والاستقامة ، ثم أصبح يعني الطريق للحق والعدل والاستقامة او القواعد المكونة لها . ثم انتهى الى أن يصبح كل القواعد المكونة لنظام قانوني معين وهو نفس التطور الذي حدث للفظ توراة في اليهودية ولفظ شريعة في الفقه الاسلامي(١٤) .

هـ ــ وفي فارس القديمة كانت العدالة هي أوامر الملك . وهذه الاوامر هي القوانين التي تجب لها الطاعة .. وكان القضاة في تطبيقهم للقوانين والاوامر انما يحكمون بالعدل اما اذا خالفوها فعقابهم كبير وقد ابتدع الامبراطور قمبيز عقابا لضمان نزاهة القضاء وهو أن يامر بسلخ جلد القاضي الظالم حياً .وأن يستخدم هذا الجلد لتنجيد مقاعد القضاة وثم يعين ابن القاضي القتيل بدلا منه(١٥) وعندما سادت الزرادشتية في بلاد فارس اعتبرت الحياة مسرحية سيكون آخر فصل فيها خاتمة سعيدة للرجل العادل ذلك ان قوى الشر ستغلب آخر الامر ويكون مصيرها الفناء

بعد أن يمر العالم بأربعة عهود طول كل منها ثلاثة آلاف عام يسيطر عليه فيها على التوالي (أهورا مزدا) و (أهرمان) ويومئذ ينتصر الحق في كل مكان ، وينعدم الشر فلا يكون له بعد وجود . ثم ينضم الصالحون الى أهورا مزدا في الجنة ويسقط الخبيثون في هوة الظلمة في خارجها يطعمون فيها ابد الدهر سمازي فا(١٦) .

و ـ وتقوم جذور الفكر الثقافي في الصين منذ اكثر من الفين وخمسمائة سنة على ثالوث ديني أخلاقي من الكونفوشية والطاوية والبوذية .

وبالنسبة لكونفوشيوس ، فإن الاحسان والعدالة هما أسمى الفضائل ولكن / لاوتسو / اعتبرها مع ذلك كاوضاع مصنعة اي غير ذات فائدة خطيرة ورأى انه عندما يهمل التاو يرجع الى الاحسان وعندما يهمل الاحسان يرجع الى العدل وعندما تهمل العدالة يرجع للطقوس وليست الطقوس سوى غطاء رقيق من الشرعية والضمير والبداية للفوضى(١٧) .

وخلال التاريخ اعيد النظر في النظام كله وتطور كل ذلك الى الكونفوشية الجديدة التي تعارض التأمل والهدوء اللذين تدعو إليهما الاديان الاخرى وتدفع الى الاهتمام بالتقدم عن طريق اكتساب المعرفة ، وقررت مبدأ انه على الانسان أن يراعي أربعة مبادىء : العلم الغزير ، السلوك الحسن ، الطبيعة السمحة ، العزيمة القوية .. وهذه المبادىء الاربعة تلخص في كلمة واحدة هي العدالة . . .

ونحن لو حاولنا الرجوع الى حضارات أخرى كثيرة عرفتها البشرية لوجدنا اشارات الى العدالة ، ولكن ما ان نحاول فهم مضمون هذه العدالة ومصادرها حتى نجد أن هنالك تباينا كبيراً واختلافاً في نظرة الانسان باختلاف المكان والزمان وباختلاف القيم التي تسود في المجتمع ... فمنذ القديم حاول / أرسطو / في القرن الخامس قبل الميلاد ان يبحث عن السبب الذي يجعل الانسان يختار افعالا دون اخرى ليجعلها جرائم

يعاقب عليها في نظامه القانوني وقد ميز بين فعلين يكون كلاهما جريمة ، لكن احدهما يكون جريمة طبيعية بجوهرها لا تخضع لابعاد المكان والزمان والآخر جريمة دنيوية نسبية تختلف تبعاً لاختلافات المجتمعات والزمان والمكان ... والعدالة تختلف تبعاً لذلك من حيث تطبيقها ... وقد انتشرت مثل هذه الافكار وغيرها حقبة طويلة من الزمان وجاء رجال الدين ليميزوا بين ما هو الهي ثابت دائم وما هو طبيعي او عقلي . وعندما حاول الانسان تطبيق العدالة حسب تصوره لها سواء بالمعيار الذي استقاه من الافكار الدينية أو الافكار الفلسفية اختلطت الامور ، فباسم العدالة ارتكبت مظالم لا نهاية لها وباسم الحق عانى الانسان كثيراً من الجور وباسم الحرية تعرض لأقسى أنواع الاستبداد ... وبقيت القصة تتكرر ... اناس يرفضون ان يخضعوا لقوة البطش والظلم والفساد ويرفعون شعار العدل لمحاربة ما يعتقدونه ظلماً واناس يناصرون الوضع القائم مهما كان عاتياً ويعتبرون انفسهم عادلين فيما يفعلون مهما كانت الاوضاع البالية للافكار التي يدافعون عنها .. وثورات ونظم تقوم بنيها قادتها على العدل حسب تصورهم ولكنها غالباً ما يخالطها اسوأ انواع القهر والظلم ... وفي هذا قال الشاعر الفرنسي الشهير فيكتور هيجو عن الثورة الفرنسية : « كان فيها كل شيء من الكفر والايمان ومن الجهالة والمعرفة ومن العدالة والظلم ، ومن الفوضى والنظام ومن الطغيان والتسامح » وهذا القول يصدق على كل الثورات في التاريخ سواء اكان مرتكزها الفكر ام الدين ام السياسة أم كل ذلك . ولكن بحثنا وهو يدور حول العدالة . بمفاهيمها العامة ، وحول تحليل ابعادها ومضامينها المختلفة يجعلنا لضيق المجال نكتفي هنا بهذا الجزء من البحث كمقدمة تاريخية آملين ان يتسع المجال في اعداد قادمة لإيفاء الموضوع حقه من التحليل والبحث ...

للبحث صلة

مراجع البحث :

١ ـ دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن ـ د. عبد الوهاب حومد ط ٢ صفحة ٢١٥.

٢ ـ لسان العرب مادة عدل .

٣ ـ جورج دلفاشيو ـ (بالفرنسية) ـ العدالة / الحقيقة واللوز ١٩٥٥ ، ص ٨ . وما يليهـا .

٤ ـ بريستد ـ فجر الحضارة ـ مجموعة الالف كتاب ، ص ٣٣ .

٥ ـ ذات المرجع ، ص ٣٨ .

٦ ـ ذات المرجع .

٧ ـ تاريخ الافكار والمعتقدات الدينية ـ مرسيا الياد . جزء اول ، ص ٨٢ .

٨ ـ روح العدالة ـ محمد سعيد العشماوي ، ص ٣٦ .

٩ ـ تاريخ الافكار والمعتقدات الدينية ، ص ١٦٠ .

١٠ ـ الحياة في مصر القديمة ـ اودلف ايرمان .

١١ ـ كتاب روح العدالة ـ المرجع السابق ، ص ٣٥ .

١٢ ـ كتاب روح العدالة ـ المرجع السابق ، ص ٣٦ .

١٣ ـ تاريخ الافكار والمعتقدات الدينية ، ص ٢٣٠ .

١٤ ـ اصول الشريعة ـ محمد سعيد عشماوي ، ص ٦٠ .

١٥ ـ قصة الحضارة ـ ويل ديورانت ، جزء ٢ ، ص ١٩٤ .

١٦ ـ قصة الحضارة ـ ويل ديورانت ، جزء ٢ ، ص ١٩٤ .

١٧ ـ فلسفة الصين ـ محمد شبل ، جزء ١ .

الدراسات والبحوث

المرأة في التاريخ العربي من الرفعة إلى التدني

د. نجاح محمد

I — المعاير في معرفة وتقويم وضع المراة :

المعاير التي اعتمدناها لمعرفة وتقويم وضع المراة في تاريخنا العربي القديم هي نفسها عموما بالنسبة لمعرفة وضع المراة في اي مجتمع انساني وهي اربعة معاير اساسية متداخلة مترابطة : المعيار الأول هو تموضعها ودورها في المجتمع ، والمعيار الثاني

ـ د. نجاح محمد : باحثة من سوريا ، استاذة في كلية الآداب ـ قسم التاريخ ، لها عدد من الابحاث المنشورة في الدوريات المحلية والعربية .

هو نظرة المجتمع اليها ، وتعظيم وتأليه أم تقدير جزئي أم تحقير دوني ، والمعيار الثالث هو مقدار تمتعها بالحقوق الانسانية العامة والشاملة للميادين الحياتية ، أي حق العمل والملكية والتصرف بها ، وحق الوراثة والتوريث والتعلم والحب والاختيار والزواج والطلاق ونسب الاولاد وحضانتهم ، حق حرية الحركة والتعبير والموقف والانتخاب والترشيح وممارسة الحكم ، والمعيار الرابع والاخير هو مقدار مساواتها بالرجل في الحقوق والواجبات .

لكن معرفة هذه المعايير وحدها ليست كافية للوصول الى الحقائق التاريخية العلمية الضرورية لمعرفة وتقويم وضع المرأة ، فهي تعكس بعده الانسوي فقط ، لهذا يجب ان ترافق ايضا بدراسة لبقية ابعاده جميعها، التاريخي والمجتمعي والعالمي ، والتي من خلالها فقط نستطيع ان نموضع هذه المعايير في اطارها البشري والزمني والتاريخي والضروري لمعرفتها وفهمها وتحليلها ، وبالتالي لمعرفة وفهم وتحليل وتقويم وضع المرأة في هذا المجتمع أو ذاك . وهنا نرى من المفيد التأكيد على أن التقويم الصحيح لوضع المرأة لا يمكن أن يتم الا من خلال ادراكنا لحقيقة تاريخية علمية هامة ، وهي ان لكل مرحلة تاريخية من مراحل تطور المجتمع البشري معاييرها وقيمها الخاصة ، وبالتالي فان التقويم يجب ان يستند على هذه القيم والمعايير دون غيرها ، وعلى منطق المرحلة التاريخية المدروسة دون غيره ، وعلى المقارنة بين وضع المرأة في المجتمع المعني وبين وضعها في المجتمعات الاخرى في المرحلة الزمنية التاريخية نفسها . وهذا ما حرصنا ايضا على الالتزام به في بحثنا كما سنرى . وبعصر المشاعة والامومة نبدأ .

II — المرأة العربية في عصر المشاعة والامومة :

يمتد عصر المشاعة والامومة في وطننا العربي القديم منذ قيام التجمعات البشرية الاولى لقرى الصيد فيه ، أي منذ حوالي خمسة عشر الى اثنتي عشر الف سنة ق.م ، ويستمر مع هذه التجمعات

الصيدية في تطورها وتحولها الى مجتمعات زراعية مستقرة والى ان تهيمن فيها ظاهرة الملكية الخاصة حوالي اربعة آلاف سنة ق.م . والحديث عن هذا العصر ، كما هو الحديث عن كل ما يتعلق بأحداث ومسيرة تاريخ عصور ماقبل التاريخ الفعلي ، هو حديث افتراضي تخميني مستند على القلة النادرة من المعطيات الآثارية فقط ، ويمكن قبوله او رفضه كليا أو جزئيا ، ويمكن مناقشته وخاصة من حيث اعتباره العصر الذهبي للمرأة، وهو اعتبار نرفضه ونقف عنده في بحثنا هذا .

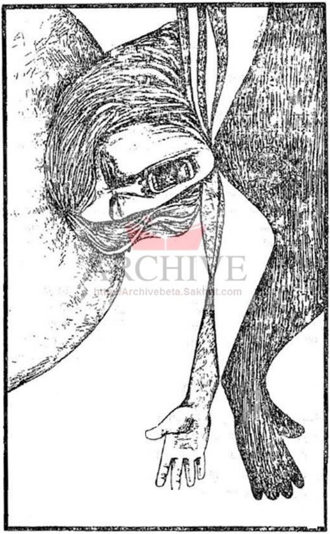
قبل وقفتنا النقدية مع هذا الاعتبار ، والتي من خلالها سنستعرض وضع المرأة العربية في هذا العصر ، نجد من الضروري التذكير بسماته الاساسية المشتركة والكفيلة بعكس بعده التاريخي والمجتمعي والعالمي(١):

أ ـ ارتباطه ، من حيث شكل النشاط الاقتصادي السائد فيه ، بمرحلة الصيد ثم بمرحلة تدجين الحيوان وبدايات مرحلة الزراعة الممتدة حتى عصر البرونز .

ب ـ ارتباطه ، من حيث واقع الانتاج المهيمن فيه ، بمرحلة المشاعة البدائية وبتشكيلتها الاقتصادية الاجتماعية القائمة على هيمنة العمل الجماعي والتعاون المتبادل والملكية العامة لوسائل الانتاج والمساواة الاقتصادية والاجتماعية .

جـ ـ ارتباطه ، من حيث شكل التجمع البشري الذي ينضوي ضمن اطاره ، بالمجتمع العشائري والقبلي القائم على اساس صلة القربى والعمل الجماعي والدفاع المشترك واللغة والأعراف والتقاليد الواحدة .

د ـ ارتباطه ، من حيث صيغة الحياة الجنسية السائدة فيه ، بالتعدد والفوضى الجنسية وبهيمنة الاسرة الأموية القائمة على سيطرة الام نتيجة لارتباط النسب وصلة القربى في العشيرة بها وحدها بالضرورة ، فكانت الام هي رأس الاسرة المؤلفة منها ومن اولادها .



راى كثير من الباحثين ان عصر المشاعة والامومة بما تضمنه من مساواة اقتصادية واجتماعية ، اولا ، ومن هيمنة للأسرة الأموية ، ثانيا ، كان كفيلا بخلق المناخ المناسب ليس لمساواة المراه مع الرجل فقط وانما لتفوقها السلطوي عليه ايضا ، مما يبرر اعتبارهم اياه العصر الذهبي للمراة(٣) . والسؤال الآن : هل واقع المساواة الاقتصادية ـ الاجتماعية والهيمنة هذه كاف وحده كمعيار حقيقي لتقويم وضع المراة ، ذهبيا كان ام لم يكن ؟

الجواب على هذا السؤال يتطلب دراسة هذا الوضع على ضوء علاقته بالقوى الفاعلة في اقرار او منع السلطة والنفوذ عن هذا الفرد او ذاك ، امراة كان ام رجلا ، فتموضع الفرد في المجتمع عموما ، سابقا وحاضرا ، يعود الى مقدار تمتعه بالقوى المنفذة فيه وهيمنته عليها ، والتي كانت ومازالت ثلاث قوى اساسية هي : القوة الفيزيولوجية البدنية والعقلية ، والقوة الاقتصادية ، والقوة السياسية .

ان اية دراسة عقلانية لاوضاع عصر الامومة في حقبته الزمنية المفترضة المذكورة ، وعلى ضوء تحديد القوة السلطوية المهيمنة فيه ، تبين خطأ التعامل المتداول معه على انه عصر واحد متجانس هو العصر الذهبي للمراة ، وتثبت انه مؤلف من مرحلتين تحمل كل منهما سماتها الخاصة المختلفة عن الاخرى ، وهما :

١ ـ مرحلة المشاعة والامومة البدائية :

امتدت منذ وجود التجمعات البشرية الاولى من حوالي خمسة عشر الى اثني عشر الف سنة ق.م وحتى اكتشاف تدجين الحيوان والزراعة حوالي عشرة آلاف سنة ق.م ارتبطت بالصيد وبسيادة القوة السلطوية للقوة الفيزيولوجية البدنية ، لما كانت تمثله من قدرة على القتال والدفاع والصيد والاطعام ، اي القدرة اللازمة الاستمرار على الحياة في الظروف الطبيعية القاسية . قد يكون التفاوت في هذه القوة

بين الرجل والمرأة تفاوتا ضعيفا في البداية ، لكنه أخذ يتنامى شيئا فشيئا بسبب ممارسة المرأة لوظيفتها البيولوجية الطبيعية التي بقيت فطرية غريزية ، وبقي المجتمع دون مستوى الوعي لاهميتها في هذه المرحلة ، من حيض وحمل ورضاعة وتربية اطفال ، والتي كانت تعيقها عن القتال وحمل السلاح والتدريب عليه في كثير من الاوقات الحرجة ، فكان ان اخذ الرجل على عاتقه مهمة حمل السلاح والدفاع والصيد ، مقابل قيام المرأة بكافة الاعمال الاخرى ، بما فيها حمل المتاع والاثقال(٣). وهنا نتساءل : اليس واضحا ان السلطة في مثل هذه الظروف لا يمكن ان تكون الا لصاحب القدرة على حمل السلاح والدفاع والصيد والإطعام، اي الرجل ، وبالتالي تنتفي امكانية اعتبار هذه المرحلة عصرا ذهبيا للمرأة ، بل تنتفي حتى امكانية انضوائها ضمن اطار عصر الامومة عموما في حال اعتبارنا اياه كعصر لحرية المرأة ولمساواتها مع الرجل . ولا يصح هذا الانضواء الا في حال واحدة هي اختزال عصر الامومة في معطى واحد هو الانتساب للأم ، علما ان هذا الانتساب قد بقي فطريا في هذه المرحلة ، اي لم يكتسب قيمته الاجتماعية بعد .

٢ ــ مرحلة المشاعة والامومة المتقدمة :

امتدت منذ اكتشاف تدجين الحيوان والزراعة حوالي عشرة آلاف سنة ق.م وحتى عصر البرونز وتطور ادوات الانتاج حوالي أربعة آلاف سنة ق.م ارتبطت ببدايات التقدم الاقتصادي النسبي في شتى الميادين، والتي يعزو معظم الباحثين الفضل فيها الى المرأة(٤) ، فيجعلونها وراء تدجين الحيوان واكتشاف وتطوير الزراعة في الارض الممتدة في مكان سكانها ، ووراء اكتشاف فنون الحياكة والنسيج والبناء ، ووراء اكتشاف التجارة التي قامت بها في حالات كثيرة(٥) . وما يهمنا هنا هو ان المرأة اصبحت في هذه المرحلة صاحبة المبادرة والقوة الاقتصادية التي كانت كفيلة بأن تبين حقيقتين اثنتين : اولاهما هي حقيقة الدور الفاعل للقوة العقلية التي جسدتها المرأة في كل ما حققته من تقدم اقتصادي، وثانيهما هي حقيقة الدور الفاعل للقوة الاقتصادية لهذا التقدم لقد

وصلت هاتان القوتان ، اللتان تمتعت بهما المراة بالدرجة الاولى في هذه المرحلة ، الى درجة من الفعالية والنفوذ ادت الى تراجع واضح كبير منطقي للدور الفاعل السابق القوة البدنية والاقتصادية للرجل ، والذي استمر في ممارسة مهام الصيد والدفاع وحمل السلاح فقط .

لم يبرز في هذه المرحلة دور المراة العقلي والاقتصادي فقط ، بل برز دورها البيولوجي الهام ايضا في حفظ الحياة ، فارتبطت قيمة الخصب عندها بقيمة الخصب في الطبيعة عموما ، فكان ان اصبحت رمزا لهذه القيمة التي وصلت قوة تقديرها وتقديسها الى درجة التأليه والعبادة . ولم تكن عبادة الربة او الام الكبرى عشتار سوى تجسيد لهذا الواقع ولما مثله من تعاظم لدور المراة الفاعل فيه . والامر نفسه بالنسبة لتعدد الاسماء المؤنثة للآلهة وللقبائل والتجمعات العربية في مشرقنا العربي القديم . ولقد اخذ الانتساب للمراة فيه في هذه المرحلة قيمته الاجتماعية التي اعطت الهيمنة الاسرة الامومية على تجمعاته مداولا مختلفا عن هيمنتها عليها في المرحلة المشاعية البدائية الاولى ، حيث اصبحت مؤشرا حقيقيا وليس زائفا لوضع المراة المتقدم الفعال .

نستطيع الاستنتاج مما سبق ان بروز دور القوة العقلية والاقتصادية المراة على حساب تراجع دور القوة البدنية والاقتصادية للرجل ، في مجتمع تسوده المساواة الاقتصادية وضرورة الدفاع الجماعي ضد الخطر المشترك ، والذي بقي على عاتق الرجل كليا ، قد ادى الى خلق توازن اعتباري مابين مهام كل من المراة والرجل في هذه المرحلة ، مما ادى بدوره الى وضوح وهيمنة المساواة الاجتماعية بينهما ، متمتعين سوية بكل الحقوق الانسانية الفردية وفي جميع ميادين الحياة . وبناء عليه يمكننا اعتبار هذه المرحلة المتقدمة وحدها من المشاعية البدائية عصرا حقيقيا الامومة وعصرا ذهبيا للمراة ، حيث تمتعت فيه بحقوقها ومساواتها كاملة غير منقوصة .

واذا تذكرنا أن هذا العصر الذي نتكلم عنه هو عصر عربي في حامله

المكاني والبشري ، كما رأينا ، فاننا نستطيع ببساطة ان اول عصر ذهبي للمرأة في العالم هو العصر الذهبي للمرأة العربية ، وهذا يعني انها هي التي كانت وراء اكتشاف كثير من معطيات الحضارة الانسانية ، بما فيها اكتشاف تدجين الحيوان والزراعة والتجارة وبعض الحرف اليدوية والفنون ، وغيرها مما اعتبره الباحثون من انجازات المرأة وانجازات مشرقنا العربي القديم كما رأينا سابقا .

III — المرأة العربية وعصر الملكية والابوة في التاريخ العربي القديم :

في قلب وآواخر عصر المشاعة والامومة تطورت الزراعة وادوات الانتاج ، واكتشفت المعادن ، وازداد الانتاج الفائض ، وتطورت الحرفة والتجارة ، وتوطد الاستقرار والأمن ، وانتفت ضرورة العمل الجماعي المشترك ، وظهر تقسيم العمل والانتاج الفردي فظهر معه التناقض بين الطابع الاجتماعي للملكية والطابع الفردي لعملية الانتاج ، وانحلت عملية الصراع بينهما عن تراجع الملكية الجماعية العام لصالح ظهور الملكية الخاصة والمجتمع الطبقي وما تبعه من ظهور للدولة والقانون والمؤسسات المختلفة للسلطة والحكم ، ومن انتفاء للمساواة الاقتصادية والاجتماعية ، ومن تراجع ثم سقوط للعلاقات العشائرية والقبلية لصالح سيادة شكل مجتمعي بشري عربي جديد هو الشعب الذي ضم كل القبائل في كل مجتمعاتها التي اقامت ممالك المدن ، والتي كثيرا ما توحدت في ظل دولة او امبراطورية واحدة ازدهرت فيها مظاهر ومضامين الحضارة العربية في جميع ميادين الحياة المادية والروحية .

قد يكون دور العمل الاقتصادي البيتي الذي لعبته الاسرة الامومية هاما جدا في البداية بالنسبة لجميع هذه التطورات الاقتصادية والاجتماعية والحضارية والسياسية ، وكان كذلك فعلا ، ولكنه اخذ بالتراجع الى الصف الثاني امام بروز دور العمل الاقتصادي الخارجي للرجل ، فنما وتعاظم ، الى جانب دوره الدفاعي ، دوره في الانتاج ، وكان ان نما معهما دوره السلطوي في البيت والمجتمع ومؤسسات الدولة التي

كان وحده على راسها في غالب الاحيان ، وانتهى واقع التوازن بين فعل القوة العقلية والاقتصادية للمراة وفعل القوة البدنية والدفاعية للرجل ، والذي ، اي هذا الواقع ، كان قد هيمن في المرحلة الثانية المتقدمة من عصر المشاعة كما راينا .

بعد ذلك ونتيجة لتصاعد الدور الانتاجي للرجل ، في مجتمع هيمنت عليه علاقات الملكية الخاصة ، فقد اصبح هو المالك الاول والاساسي للثروات والادوات . ولم يكن ليسمح لجهده وملكه ان يضيعا بعد موته وكأنه لم يفعل شيئا ، مما دفعه ، بالاضافة الى حاجته للقوة الانتاجية لأولاده ، وبالاضافة الى تطلعه الذاتي الى استمرارية وجوده وذكره المعنوي بعد الموت من خلالهم ، الى تمسكهم بانتسابهم اليه وبحضانته لهم وبتوريثهم . ومع فعل هذا التمسك وما تبعه من فعل الحرص على التأكد من انتساب هؤلاء الاولاد اليه نما وتعاظم فعل استبدال القرابة عن طريق الام بالقرابة عن طريق الاب ، ليؤدي شيئا فشيئا الى ظهور شكل الزواج الاحادي للمراة ، والى ظهور ثم هيمنة الاسرة الابوية المتمثلة بسلطة الاب ، المالك الرئيسي والذي اليه وحده اصبح نسب الاولاد معظم الاحيان . ومع بداية هذه الهيمنة التي ما زالت حتى يومنا هذا انتهى كليا عصر المشاعة والامومة ، وبدأ عصر الملكية والاسرة الابوية .

يحمل هذا العصر الاخير في كل مرحلة من مراحل تطوره ، بدءا بمرحلة العبودية، ومرورا بمرحلة الاقطاعية، وانتهاء بمرحلة الرأسمالية، اي منذ القديم وحتى الآن ، سمات عامة واحدة متواجدة في جميع المجتمعات الانسانية ، وتشمل مختلف اوضاعها في كل مرحلة تاريخية . وما يهمنا هنا هو وضع المراة في عصر الابوة القديم ، والممتد كما راينا ما بين اربعة آلاف سنة ق.م والقرن السابع الميلادي ، وكان من ابرز مجتمعاته وحضاراته هي المجتمعات العربية واليونانية والهندية والصينية والرومانية وحضاراتها جميعا . وما سنقف عنده في استعراضنا لهذه السمات العامة فيه هو المجتمعات العربية بوصفها موضوع البحث ، والمجتمع اليوناني بوصفه أكثر المجتمعات غير العربية تقدما ، وسنعرضه على سبيل المقارنة ليس الا .

السمة العامة الاولى الاساسية لهذه المجتمعات المعنية بالبحث كانت هيمنة علاقات الملكية الخاصة في واقعها الانتاجي . ولكن وبينما كان الانتاج العبودي الرقي لهذه العلاقات هو السائد في المجتمع اليوناني، فقد كان الانتاج الاقطاعي والراسمالي التجاري المبكر هو السائد في المجتمعات العربية ، وذلك بسبب فعل القدم الحضاري التراكمي والتحولي لهذه المجتمعات ، والذي سبق الوجود الحضاري لليونان بآلاف السنين . وانعكس هذا القدم تطورا حضاريا عاليا ، نسبيا ، وخاصة من حيث النمو الواسع المبكر للعلاقات الاقطاعية والرأسمالية التجارية في الحياة الاقتصادية ـ الاجتماعية منذ ذلك الحين ، مما يفسر بروز علاقة تعايش وصراع معا في الواقع الانتاجي العربي القديم ، ما بين نمطين من الانتاج لهما نفس قوة الوجود والهيمنة في المجتمع العربي القديم ، وهما نمط الانتاج الاقطاعي ونمط الانتاج الراسمالي التجاري ، وكانت الدولة تمثل مصالح ما يستطيع السيطرة عليها بينهما ، فكانت تارة اقطاعية وتارة راسمالية تجارية .

واذا كانت الايديولوجية الدينية هي ايديولوجية الطرفين الا ان مضمونها كممارسة عند الطرف الاقطاعي ، وخاصة عند كهنة المعابد ، كان رجعيا مرتبطا بالشرك والتفرقة والظلم والاستغلال والانغلاق ، ومضمونها كممارسة عند الطرف الراسمالي التجاري كان تقدميا ومرتبطا بالتوحيد والوحدة والعدل والمساواة والانفتاح . وقد انعكس هذا التعايش والصراع بين الطرفين ، كواقع انتاجي وكايديولوجية ، على وضع المراة في المجتمعات العربية القديمة ، فكان يتحسن ايجابا بهيمنة الطرف الراسمالي التجاري حينا ، وكان يتراجع سلبا بهيمنة الطرف الاقطاعي حينا آخر . وان تعايش وصراع وهيمنة هذين النمطين من الانتاج لم يكن ليعني الاختفاء التام لتواجد العلاقات العبودية الرقية في هذه المجتمعات ، مما يفسر تواجد العبيد فيها ، ويفسر بالتالي التمييز بين الانسان الحر والانسان العبد ، رجلا كان أم امراة . وهي سمة عامة بالنسبة لجميع المجتمعات البشرية التي تتواجد او تهيمن فيها العلاقات العبودية .

لكن درجة وحدة التمييز بين الانسان الحر والعبد في هذا المجتمع او ذاك تختلف حسب خصوصيته المتعلقة بالدرجة الاولى بواقعه الانتاجي والثقافي، وخاصة ما تعلق منه بالتاريخ والتراث . فهيمنة أسلوب الانتاج العبودي في المجتمع اليوناني في أوج حكم ما سمي بديموقراطية اثينا في القرن الخامس ق.م هو الذي يفسر وصول درجة التمييز بين الانسان الحر والعبد فيه الى درجتها القصوى، حيث اعتبر العبد، رجلا كان ام امرأة، خارج المجتمع اليوناني تماما، محروما من حق المواطنة وما يتبعها من حقوق اجتماعية وسياسية وقانونية، بما فيها حق اللجوء الى القضاء(٦) والعبد لا يسمح له بالزواج الا من عبدة، وقلما كان يسمح لهما أن يكون لديهما اولاد، « لان شراء العبد أرخص من تربيته »(٧)، لذلك فقد كان ابناؤهما يقتلون(٨) . وكل هذا في ديموقراطية اثينا ذائعة الصيت .

التمييز بين الحر والعبد، وحرية تصرف الأول بالثاني، كان موجودا في المجتمعات العربية القديمة، بدءا بالمجتمع الاكادي والسومري، ومرورا بالمجتمع البابلي والسوري والفينيقي والمصري والآرامي، وانتهاء بمجتمع شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام، ولكنه لم يصل أبدا الى الدرجة الحادة القاسية التي كانت عند اليونان، وانما كان بدرجته الدنيا فقط . فالعبيد، رجالا ونساء، كانوا يتمتعون بالمواطنة وبمعظم الحقوق المترتبة عليها . فالعبدة، مثلها مثل العبد، يمكنها الزواج من إنسان حر والاولاد يكونون احرارا، وكانت تستطيع وزوجها العبد الاحتفاظ بأولادهما، وكان من حقهما الاحتفاظ ببعض أرباح العمل ليبتاعا به حريتهما . وكان على السيد البابلي ان يؤدي عن عبده، رجلا أم امرأة، أجر الطبيب وأن يقدم له كفايته من الطعام اذا مرض أو تعطل عن العمل أو بلغ سن الشيخوخة(٩) . والمرأة الحرة في شبه الجزيرة العربية « قد ترتبط بالمرأة العبدة ارتباطها بأختها او أمها أو ابنتها، وقد تجعلها موطن سرها وتستمع لنصحها، وقد تعتقها وتزوجها مع بقائها مولاة مرتبطة بها »(١٠) . وكانت العبدة ترث زوجها(١١) . ولنتذكر أن هذا الوضع والتمييز بين الانسان الحر والعبد هو نسبي دائما وهو مرفوض بكل

درجاته الدنيا والعليا عند اليونان وعند العرب وعند غيرهم : ونعود الى تتمة السمات العامة لعصر الملكية والأبوة .:

السمة الثانية لهذا العصر هي سمة هيمنة الأسرة الأبوية، وتجسدت في كل المجتمعات القديمة في سلطة الأب المطلقة في أسرته ؛ وفي حقه بنسب الأولاد اليه ، وبالتصرف بهم وبامرأته تصرفا مطلقا ، بما فيها التصرف بحريتهم وحياتهم وقت الأزمات في التاريخ القديم .

السمة الثالثة : هي عدم المساواة بين المرأة والرجل في جميع المجتمعات القديمة بسبب وجود الخلل المذكور سابقا في توازن دوريهما في المجتمع لصالح رجحان كفة دور الرجل بعد نمو قوته الاقتصادية والعقلية الى جانب قوته البدنية كما رأينا .

السمة الرابعة : هي النظرة الدونية ، وقد تواجدت في كل هذه المجتمعات أيضا ، وكانت نتيجة طبيعية للتدني المذكور لدور المرأة فيها مقابل صعود دور الرجل ، فكان أن تحول هذا الأخير الى سند في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والحربية ، والى وارث حافظ لنسب أبيه ، مما يفسر الترحيب المجتمعي بولادته أكثر من الأنثى .

السمة الخامسة : هي اضطهاد المرأة من قبل المجتمع والرجل وتخلفها بالنسبة اليه .وهي نتيجة طبيعية لتواجدبقيةالسمات السابقة.

صحيح أن هذه السمات العامة قد تواجدت بدرجات متفاوتة نسبيا في جميع المجتمعات البشرية القديمة ، عربية كانت أم هندية أم صينية أم يونانية أم رومانية أم غيرها ، الا أنها قد تجسدت في صيغ ومضامين وأشكال مختلفة يمكننا تلمسها والوصول اليها من خلال معرفتنا ، تحديدا، بمقدار وكيفية تمتع المرأة في هذا المجتمع او ذاك بالحقوق الانسانيةالفردية الأساسية في مختلف ميادين الحياة ، أي وكما ذكرنا سابقا ، حق العمل والملكية والتصرف بها، وحق الوراثة والتوريث، والتعلم والحب والاختيار والزواج والطلاق ونسب الأولاد وحضانتهم ، وحق حرية الحركة

والتعبير والموقف والانتخاب والترشيح والتقاضي وممارسة الحكم . وتمتع المرأة بهذه الحقوق في العصر الأبوي وفي كل المجتمعات البشرية هو تمتع نسبي يختلف من مجتمع الى آخر حسب خصوصيته القومية ، وهو بالذات الواقع الحياتي الذي يعكس وضع المرأة في كل مجتمع ، ومنه ننطلق لنقوم هذا الوضع بالنسبة للمرأة في المجتمعات العربية القديمة مع مقارنته بوضع المرأة اليونانية في ظل ديموقراطية أثينا ايضا . وانـنا اذ اختصرنا حديثنا على وضع المرأة المشرقية العربية فذلك لسببين اثنين: أولهما هو افتقادنا الى المصادر والوثائق حول وضـع المرأة في المغرب العربي في تاريخنا القديم ، وثانيهما هو أن هذا الحديث المشرقي كفيل بتعريفنا بوضع المرأة المغربية هذا ، وذلك لوحدة الحامل البشري العربي والزمني والحضاري لمجتمعات المشرق والمغرب في الوطن العربي منـذ القديـم .

تمتعت المرأة في المجتمعات العربية القديمة المشرقية بجميع الحقوق الانسانية المذكورة . فكان لها أن تعمل في جميع الأعمال ومنها الأعمـال الصناعية والزراعية والتجارية . ومن النساء في بابل من كانت لهن حوانيت يتجرن فيها(١٢) . ولنا في الأعمال التجارية للسيـدة خديجة ، زوج الرسول الكريم محمد (ص) ، خير مثال على ذلك في شبه الجزيرة العربية. وكذلك في ردينة صاحبة وصانعة أشهر الرماح العربيـة التي سميت باسمها ، أي بالردينية(١٣) . وتمتعت المرأة العربية نتيجة لحقها في العمل والانتاج بحق الملكية ، فكان لهـا ان تمتلك وان تتمتـع بالشخصيـة الاستقلالية في ادارة املاكها(١٤) وان تستمتع بدخلها وتتصرف بالبيـع والشراء . وكان لها أن ترث وتورث . بل ان المرأة العربية في سومر كان لها وحدها فقط أن تقرر من يرثها بعد وفاتها(١٥) . وحق الوراثة في شبه الجزيرة العربية أخذ صيغة أخرى ، حيث حصر هذا الحق في اسرة الأب وحرم كل من الزوجين من وراثة الآخر ، وذلك من باب الحرص عـلى الاحتفاظ بالثروة والاملاك ضمن اطار القبيلة(١٦) . أما في مصر فاختلفت الصيغة تماما واخذت بعدا مطلقا لصالح المرأة ومنذ الالف الثالث ق.م ، لم تتمتع به أية امرأة في اي مجتمع أو عصر حتى يومنا هذا ، حيث كان

على الزوج أن يتخلى لزوجته في عقد الزواج عن جميع املاكه ومكاسبه الحاضرة والمستقبلية ايضا(١٧) فكانت جميع الممتلكات تورث بكاملها الى الاناث فقط(١٨) .

تمتعت المرأة في مجتمعاتنا القديمة بحق التعلم والتعليم، ومن النساء العربيات من كن كاتبات في بابل وفي شبه الجزيرة العربية مثلا ، كالشفاء بنت عبد الله العدوية(١٩) ، ومنهن من كن شاعرات ولنا في الخنساء وهند ابنة عتبة خير مثال . والوهية القلم والمعرفة عند العرب السومريين أوكلت الى الإلهة نيسابا(٢٠) ومعناها في اللهجة العربية السومرية الشيخة الوقورة الفاضلة . وتمتعت المرأة العربية بحق الحب والاختيار ، ووصل تمتعها بهذا الحق في مصر وشبه الجزيرة العربية الى درجة لم تكتف فيها بحقها في رفض الرجل المتقدم اليها أو قبوله وحسب ، بل تجاوزتها الى اختيار الخطيب ، وحتى في خطبته لنفسها(٢١) ، كما فعلت السيدة خديجة حين خطبت الرسول الكريم . أما المهر المقدم من العائلتين في المجتمعات السورية والمصرية ، ومن عائلة الرجل فقط في شبه الجزيرة العربية ، فكانت الفتاة العربية تأخذه لنفسها كاملا غير منقوص ولا سبيل لأحد اليه ولا سلطان ، على أن تقوم بتأثيث بيتها ماديا وفنيا(٢٢) ، مما يعني أن هذا المهر كان بمثابة العون المادي للزوجين معا لبناء بيتهما الجديد .

حق الطلاق كان عاما وفي حدوده العليا بالنسبة للرجل في المجتمعات العربية القديمة ، على أن يعوض المرأة ويرد لها مهرها ، الا في حالة طلاقها بسبب الزنى . ولكنه لم يكن تعسفيا في معظم هذه المجتمعات ، حيث كان على الرجل ، في بلدان ما بين النهرين مثلا ، ان يلجأ الى المحاكم ويثبت شكواه وطلبه للطلاق بأدلة عادلة وقويمة(٢٣) . وتنص الفقرة ٥٩ من قانون بيلا ـ لاما ، ملك مدينة أشونا في مملكة ماري حوالي الف وتسع مائة وخمسين سنة ق.م : « اذا طلق الرجل زوجته وكان له منها اطفال ثم تزوج امرأة أخرى ، هكذا تكون عقوبته الطرد من بيته وتجريده من كل ما يملك »(٢٤) . أما بالنسبة للمرأة فقد كان تمتعها بحق الطلاق جزئيا

وفي حدوده الدنيا ومرهونا بحالات معينة ، ومرتبطا في شبه الجزيرة العربية بشروط عقد الزواج او الاتفاق بين الخطيبين وبين وليهما قبل الزواج ، اذ ان عائلات كثيرة كانت ترفض تزويج بناتها ما لم تكن العصمة في أيديهن . ولم تكن النساء فيها في ذلك الحين بحاجة الى المصارحة بالطلاق ، بل كان حسبهن أن يوصدن الباب في وجه الرجل او يرفضن اطعامه ، وكان حسب البدويات منهن ان يحولن ابواب اخبيتهن : ان كانت الى الشرق فالى الغرب ، أو كانت الى الجنوب فالى الشمال(٢٥) . وقد تمتعت المرأة في مصر وشبه الجزيرة العربية بحق هو الآن من احد المطالب الأساسية لقضية المرأة في مجتمعنا الحالي ، وهو حق حضانة اولادها بعد الطلاق(٢٦) . وكان يحق للمرأة البابلية ان تطلق زوجها اذا ما اثبتت اهماله لها(٢٧) ؛ وكان من الجائز لها في هذه الحال وأمثالها ان تعود الى اهلها وان تأخذ معها بائنتها ومتاعها ، يؤكد ديورانت انه لم تتمتع نساء انكلترا نفسها بهذه الحقوق الا في أواخر القرن التاسع عشر(٢٨) .

ومقابل الحرية المطلقة الممنوحة للرجل والمرأة معا قبل الزواج ، حتى في الاختيار التجريبي المدروس(٢٩) ، فقد تمسك المجتمع البابلي بصيغة الزواج الشرعي المقدس القائم على أساس الفضيلة العائلية التي يحميها القانون . ويقول أحد المؤرخين المعاصرين وهو لين ثورن ديك : « ان حال المرأة المتزوجة في المجتمع البابلي يقف على قدم المساواة ، ولا سيما في قضية حرية المرأة ، مع افضل المجتمعات الأوربية وأكثرها تقدما في أيامنا هذه »(٣٠) . ويؤكد براستد أنها كانت « محترمة مكرمة تتمتع بجميع ما لزوجها من الحقوق »(٣١) .

تمتعت المرأة العربية منذ القديم بحق حرية الراي والحركة والتعبير وجميع حقوق المواطنة السياسية والقانونية ، وحق ممارسة النشاط الاجتماعي في مختلف الميادين الحياتية ؛ فكانت تغشى المجالس والأندية والأسواق بأنواعها . ففي سوق عكاظ ، على سبيل المثال ، وهو « أحفل مجامع العرب القديمة وأجمع مواسمهم ؛ كانت النساء يأتين من كل صوب وحدب وعلى اختلاف مقاماتهن وانشعاب ديارهن ، فيزاحمن الرجال

بالمناكب في كل ما قصدوا له ، واحتفلوا به ؛ فبينما كنت ترى امرأة تناضل الرجل في حومة القول ، اذ باخرى تخطب في الناس ، والى جانب هاتين امرأتان تتناشدان الشعر وقد اجتمع عليهما خلق كثير »(٢٢) . ولنا في حضور الخنساء وهند ابنة عتبة خير مثال على هذا الحضور النسائي الشعر الحر .

وهنا نتساءل : اذا ما سر ظاهرة واد البنات في شبه الجزيرة العربية(٢٣) ؟ ثم الا يتناقض وجودها مع هذا الحديث عن الوضع المتقدم للمرأة العربية قبل الاسلام ؟ في جوابنا على هذا التساؤل نؤكد الآتي :

أ ـ الواد لم يقتصر على البنات فقط وانما شمل الذكور ايضا . وهذا ما عبرت عنه آيات قرآنية كثيرة منها الآية /٣١/ من سورة الاسراء : « ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم » .

ب ـ السبب الاساسي لهذه الظاهرة كان الفقر الشديد ، مما يفسر تراجع الوائد عن وأده في حال وجود من يفتدي او يتكفل بمؤونة الموؤد او الموؤدة كما تجمع كل المصادر .

جـ ـ لم تكن هذه الظاهرة سنة شائعة عند عرب شبه الجزيرة ، وانما كانت شاذة مكروهة مقصورة على قلة من الاسر الفقيرة في بعض قبائلهم فقط(٢٤) . وان في تباهي بعض سادة العرب بفضيلتهم في بذل مساعيهم واموالهم في سبيل الحيلولة دون الواد دلالة واضحة على ذلك ودليلا ناطقا على استنكار المجتمع العربي الجزيري له واحترامه لمن يقوم بفضيلة منعه والحؤول دونه(٢٥) .

بناء عليه لم يكن الواد ظاهرة عامة مشروعة تخص نظرة العرب الدونية الى المرأة ، كما يحلو للكثيرين أن يفسروا ؛ وانما كانت حالة شاذة مكروهة سببها الفقر وتخص الذكر والانثى معا . ونعود الى الحديث عن حقوق المرأة العربية قديما .

الاخلاص الزوجي من الطرفين هو حق لهما وواجب عليهما معا ؛

من هنا اتت عقوبة الزنى في القوانين للطرفين في جميع مجتمعاتنا العربية القديمة . ولكن ونظرا للحرص على نسب الاولاد الابوي وارتباط ذلك بشرف المراة تحديدا فقد كانت عقوبتها أشـد من عقوبة الرجل بهـذا الخصـوص . لكنها تسـاوت معه في جميع الأمور القانونية الجزائية الأخرى . وللسبب نفسه لم تكن ظاهرة الزواج الاحادي من قبل الرجل مهيمنة الا في مجتمعات بلاد ما بين النهرين(٣٦) ومصر(٣٧) وتدمر(٣٨) ، أما في بقية المجتمعات فقد منع التعدد بالنسبة للمراة بينما سمح به للرجل ، سواء بصيغة التسري او الزواج الشرعي ، وذلك لحاجة المجتمعات آنذاك للتكاثر ولحاجتها للأيدي المنتجة . ومن المنطلق نفسه كانت ظاهرة احترام صفة المراة « الولود » وكره العقم ورفضه وجواز تطليق المراة العاقر . ومجتمع العرب الفينيقين اعتبر نفسه مسؤولا عن مستقبل المحرومين من الأولاد في شيخوختهم ، هذا ما تدل عليه هذه التوصية الانسانية بهذا الخصوص في أحد نصوص اوغاريت الفينيقية المكتشفة : « وكل مساء علينا أن نقدم الى الفقراء الذين لم ينجبوا أولاداً ، كيلا من الخمر والخبز حتى يقتاتوا به ويشربوا منه ، وذلك في حال عدم وجود من يعيلهم في شيخوختهم »(٣٩) .

وهكذا فان سمة عدم المساواة بين المراة والرجل ، والتي هي سمة مشتركة متواجدة في جميع المجتمعات البشرية الابوية ، كانت بالنسبة للمجتمعات العربية القديمة ، وكما لاحظنا ، في حدودها الدنيا ، ولم تكن عائدة الى نظرة دونية لانسانية المراة ، كما هي الحال عند المجتمعات البشرية الاخرى ، ومثالنا دائما هو المجتمع اليوناني في ظل ديموقراطية أثينا ذائعة الصيت . لقد أخرجت المراة اليونانية عموما خارج مجتمع الأحـرار والمواطنين الاغريق والذي اقتصر عـلى الرجال فقط(٤) ، فحرمت المراة اليونانية ، مثلها مثل العبيد وجميع المحتقرين من اوساط العاملين بيدهم من صناعيين وحرفيين وفنانين وغيرهم ، مـن التمتع بحقوق المواطنة السياسية والقانونية والفردية ، فلم يكن يسـمح لهـا بالانتخاب ولا بالترشيح ، ولا بالانتماء الاغريقي ، ولا باللجوء الى القضاء

والقانون ، ولا بحرية الحركة والتعبير والرأي والاختيار وغيرها ، بل كانت معزولة في بيتها ومشكوكا في ذكائها(٤١) .

هذه النظرة الدونية للمرأة اليونانية كانت تمس انسانيتها في الصميم بل وتنكرها عليها ، ومنها أتى سبب انتفاء مساواتها مع الرجل في كل ميادين الحياة . اما بالنسبة للمرأة العربية التي تساوت مع الرجل في كل شيء ما عدا ما ذكرنا من امور التعدد والطلاق وعقوبة الزنى ، وذلك لاسباب اجتماعية تاريخية بحتة كما رأينا سابقا ، فلم تكن قد اشتكت بعد من نظرة دونية مجتمعية مطلقة صميمية اليها . على العكس كانت ما تزال تتمتع بمكانة انسانية عالية انعكست في تمتعها بجميع الحقوق الانسانية الفردية المذكورة ، وتجسدت ، بشكل خاص ، في وجود الظاهرات الاجتماعية الآتية في المجتمعات العربية القديمة :

الظاهرة الاولى : هي وجود التأنيث لمعظم اسماء الآلهة المعبودة ، بدءا بعشتار وانتهاء بالعزى ، مما يعني وجود الخلفية الذهنية العربية في التقدير العالي للمرأة ولدورها .

الظاهرة الثانية : هي ظاهرة تقديس الامومة ، فمن الوصايا التي تتردد في مجتمعات بلاد ما بين النهرين القديمة الوصية القائلة : « اسمع كلمة امك كما تسمع كلمة الهك(٤٢) . وما قول الرسول الكريم محمد (ص) « الجنة تحت اقدام الامهات » الا استمرار لهذا التقدير للامومة عند هذه المجتمعات . وكذلك الامر بالنسبة لاصرار بعض القبائل العربية على الانتساب الى امهاتها ، كخندف وجديلة وحليمة وغيرها، وبالنسبة أيضا لافتخار الكثير من فرسان العرب بامهاتهم بل وباخواتهم احيانا . ولقد شهد التاريخ العربي القديم من الملوك من نسب الى امه كعمرو بن هند ، والمناذرة نسبوا جميعهم كما نسب أميرهم المنذر الى امه « ماء السماء » ، وهي وكما يقول احد الباحثين : « ماوية بنت عوف ملكة العراق وام ملوكها ، واليها ينتهي

جلال الجمال وجمال الخلال ، وعنها ورث سناء الشرف وسناء الذكاء ، وبها كان العرب يقسمون ويعتزمون »(٤٣) وفي مصر غالبا ما انتسب الأولاد الى أمهاتهم انتسابهم الى آبائهم(٤٤) .

الظاهرة الثالثة : والتي انفردت بها المجتمعات العربية القديمة دون غيرها هي ظاهرة تمتع المرأة فيها بحق ممارسة الحكم . ففي سومر حكمت شوب ـ اد مدينتها حكما رحيما رغدا قويا(٤٥) . وفي بابل حكمت نينورتا . وفي آشور حكمت سمورا مات زوجة الملك سلما نصر الثالث ، وكان حكمها « هو الأساس التاريخي لأسطورة سمير اميس التي تجعل منها نصف الهة ونصف ملكة ، وقائدة باسلة ، ومهندسة بارعة ، وحاكمة محنكة مدبرة »(٤٦) . وفي ماري حكمت شبيتو بالنيابة عن زوجها(٤٧) ، وفي فينيقيا حكمت اليسار أوديد وابنة ملك صور وبانية قرطاجة الحضارة . وفي مصر حكمت حتشبسوت وكليوباترة . ثم كانت زنوبيا في تدمر التي وحدت بلاد الشام ومصر تحت امرتها والتي تمتعت المرأة في مجتمعها بكامل الحقوق التي تمتع بها زوجها ، بما فيها الزواج الوحيد من الطرفين(٤٨) . ويقول تشاد ، أحد الباحثين الغربيين عنها : « هذه المرأة التي كادت تصبح ملكة العالم قد جمعت الى الجمال متانة الخلق والثقافة الرفيعة ، فضاهت سميراميس في نفوذها وكليوباترة في مهارتها وجوليا دو منا في ثقافتها »(٤٩) . وظاهرة ممارسة المرأة العربية للحكم لم تنحصر ضمن اطار وطنها فقط ، وانما تجاوزته الى الخارج لتمارس رئاسة الحكم والملك في روما ، فكانت ظاهرة ما سماه المؤرخ جان بابليون بظاهرة « الامبراطوريات السوريات » اللواتي حكمن روما ، وهن جوليا دو منا وجوليا سمية وجوليا ميزا .

والنظرة الانسانية الحضارية المتقدمة للمرأة عند العرب الفينيقين نستطيع تلمسها بوضوع من خلال ما جاء في أحد نصوص أحد الواح أوغاريت(٥٠) ، فنراه يوصي بمراعاة المرأة العاقر ، وبعدم مشاجرة المرأة الحامل ، والمرأة ليست مسؤولة في نظرهم عن جنس المولود « لأن الالهة تخلق كما تشاء وهي وحدها تحدد جنس المولود كما تحدد يوم ولادته ،

ويقول النص ايضا : « نساء أوغاريت اشبه ما تكون بآلهة لانهن جميلات وعالمات ، ولانهن يعرفن كيف يحيين من سـيموت » ، و « يجب على الرجل عـدم الاقتراب منهن بأفكـار سيئة ... والظهور بمظهر العفة متحفظا ازاءهن ، لأن الزوجة هي الشاهد على اسرار الإله المقدسـة ، وبيتها مقدس ، كالمعبد ، لانه مكان الاسرار المقدسة ، فهو شبيه ببيت الإله » ، و « الحكمة على أفواه النساء » كما يقول النص .

هذا ما كان بالأمس ومنذ الآف السنين ، أما اليوم فالصورة المضادة : نظرة دونية تحيط بالمرأة لتقزمها وتحط من قدراتها ، وخاصة العقليـة منها ، ولتشكل امكانياتها الابداعية الانسـانية في كل المجالات ، نعم نحن اليوم نعترف بدورها في الحياة والتربية والتنمية ، ولكن من منطلق هذه النظرة الدونية لانسانيتها في أعماقنا ، فنقيدها بمختلف صيغ القمع والاستلاب ثم نطلب منها أن تقوم بدورها المطلوب هنا في الحياة والتربية والتنمية . ويكون التخلف سببا ، ويكون التخلف نتيجة ، ويكون التخلف تراكما . وهكذا كان التحول في وضع المرأة العربية من الرفعة ماضيـا الى التدني والمعاناة حاضراً . والآن وبعدما عرفناه لا بد وان يخطر في بالنـا سؤالان جوهريان اثنان : الأول : ما هي أسـباب هذا الوضع المتقدم للمرأة عند العرب القدماء ؟ والثاني : لماذا تطور متحولا من الرفعة الى هذا الوضع المتدني الحالي للمرأة في المجتمع العربي الراهن ؟ والسـؤالان مشروعان وهامان وعليهما نجيب .

٧ — وضع المرأة العربية من الرفعة الى التدني ، لماذا ؟ :

ان الوضع المتقدم للمرأة في المجتمعات الابوية العربية القديمـة لا يعود الى سبب عرقي ، والتفسير العرقي هو دائما مرفوض لانه تعصبي وبعيد عن الروح العلمية والموضوعية والانسـانية ، وانما يعود الى سـبب تاريخي مجتمعي . فوضع المرأة العام في اي مجتمع انساني هو نتاج فعل عاملين اساسين اثنين : الاول هو داخلي مجتمعي ، ويتجلى في فعل الخاص القومي للمجتمع الذي تنتمي اليه المرأة ، اي خصوصية الواقع

الانتاجي والوعي الاجتماعي ـ الثقافي ـ لهذا المجتمع ، والثاني خارجي تاريخي عالمي ، ويتجلى في فعل قوانين الحركة التاريخية التطورية ، من جهة وفي فعل مؤثرات الوضع العالمي الدولي من جهة أخرى . وخصوصية وضع المرأة عموما تتحدد من خلال خصوصية مجتمعها القومي في تفاعله مع الخارج التاريخي والعالمي في كل مرحلة من مراحل تطوره . وبتعدد واختلاف الخاص القومي للمجتمعات البشرية تتعدد وتختلف خصوصية وضع المرأة العام فيها .

بناء عليه نستطيع ان نفسر تدني وضع المرأة في المجتمع اليوناني في العصر الابوي القديم بخصوصيته في هذا العصر والتي تجسدت هيمنة العلاقات العبودية ـ الرقية في واقعه الانتاج ، وفي هيمنة ايديولوجيتها الرجعية القائمة على تبرير واقع التفاوت الطبقي والاجتماعي ، وعلى تحقير العمل لاقترانه بفئة العبيد ، وعلى الترويج لقبول نظام الرق على انه قانون طبيعي يجب الحفاظ عليه . وافلاطون يلخص لنا هذه الايديولوجية في قوله : « كل الكائنات مطبوعة بخاتم الطبيعة ، والبعض خلق ليقود والآخرون خلقوا ليطيعوا »(٥١) ، والمرأة اليونانية كانت من هؤلاء الأخيرين ، اي انها من مرتبة العبيد الذين خلقوا ليطيعوا برأي افلاطون . ولا شك ان غياب التاريخ الحضاري التراكمي والنوعي للمجتمع اليوناني عامل اساسي في خصوصيته المذكورة . فقد اصبح من المعروف ، في أوساط الباحثين والمؤرخين والمختصين الموضوعيين من عرب وأجانب ، ان حضارة مشرقنا العربي القديم ، وخاصة الفينيقية والبابلية والمصرية منها ، كانت اساس ومنطلق الحضارة اليونانية التي كان ما ورثته من معطيات حضارات الشرق الادنى هذه اكثر مما ابتدعته. هذا ما اكده ، على سبيل المثال ، كل من اندريه بارو ، وارنولد توينبي ، وبيير روكي ، وبريد وود ، ود يوزانت ، وغوستاف لوبون ، ولين ثورن ديك ، ورالف لنتون ، وغوردون تشايلد ، وفرانكفورت ، وفيكتور بيرار ، ومن الباحثين العرب امثال : محمود فهمي ومحمد كامل العياد ، وعبد الوهاب يحيى ، واحمد داوود ، وطيب تيزيني، وغيرهم الكثير(٥٢).

أن وجود هذا التاريخ الحضاري التراكمي النوعي للمجتمعات العربية

المتواجدة منذ سبعة عشر ألف سنة ، والذي تحدثنا عنه سابقا ، وعرفنا، من خلاله ومن خلال عصر الأمومة في مرحلته الثانية الذهبية ، الـدور البناء الحضاري الهائل للمرأة العربية ، هو الذي يفسر حضارة وتقدم هذه المجتمعات بالنسبة لغيرها من المجتمعات البشرية ، بما فيها المجتمع اليوناني والروماني وغيره ، وهو الذي يفسر التطور العالمي الذي وصله العرب القدماء في شتى الميادين والأوضاع ، والذي كان لا بد وان ينعكس تطورا وتقدما في وضع المرأة العربية ، وخاصة وان تأثيرات وموروثات دورها التاريخي القيادي في عصرها الذهبي كانت ما تزال متواجدة في المجتمعات العربية . هذا التاريخ الحضاري الطويل والموغل في القدم هو الذي يفسر غياب هيمنة العلاقات العبودية في هذه المجتمعات لصالح التواجد الواسع للعلاقات الرأسمالية التجارية المبكرة ، وهو الذي يفسر، بالتالي ، انتشار الايديولوجية التقدمية الانسانية العالمية ، والقائمة منذ ذلك الحين على رفض التفاوت الاجتماعي وعلى التعامل مع الانســان كانسان وبغض النظر عن مختلف انتماءاته واوضاعه ، والتي عبر منها مليغر الشاعر الفينيقي بقوله : « ايها الغريب ، اننا نقطن بلدا واحدا هو العالم ، وشيء واحد انبت كل البشر » . وبينما نرى أفلاطون في القرن الرابع ق.م يبرر الظلم والتفاوت والعبودية ، ونرى حكام اثينا وقد حرموا المرأة والعبيد والفنانين وغيرهم من العاملين بيدهم من حقوق المواطنة السياسية والقانونية ، نرى جميع الشرائع والآداب والملاحم والاديان والقوانين عند العرب القدماء ، والتي سبقت ما دعي بديموقراطية اثينا بالاف ومئات السنين ، تقوم على قيم العدالة والمساواة ورفض الظلم والتفاوت ، فنرى حمورابي منذ الالف الثاني ق.م يفتخر بانه وهب الأمن والسلام والعدالة والمساواة لشعبه(٥٢) ، ونرى اور كاجينا قبله ومنذ الالف الثالث ق.م يفتخر بانه جعل الحرية تسود في شعبه(٥٤) . وطبيعي جدا أن تنعكس هذه الايديولوجية الانسانية الحضارية العادلة ايجابيا على وضع المرأة العربية ، فتزيده تميزا وصل في مصر ، كما يؤكد ديودور الصقلي ، الى درجة اصبحت فيها طاعة الزوج لزوجته مـن الشروط التي تنص عليها عقود الزواج(٥٥) ، لان المنزلة الرفيعة للمرأة

المصرية ، والتي ذكرنا مظاهرها الاخرى سابقا ، قد دفعت الباحث ماكس ملر الى القول : « ليس ثمة شعب قديم او حديث قد رفع منزلة المرأة مثل ما رفعها سكان وادي النيل »(٥٦) .

ويأتي الاسلام بثورته القومية الانسانية التحريرية الحضارية ليزيد، اكثر فاكثر ، من رفعة منزلة المراة . فيؤكد الرسول الكريم محمد (ص) على « انما النساء شقائق الرجال » . ويقول : « ما أكرم النساء الا كريم ولا اهانهن الا لئيم »(٥٧) . ويقول : « ساووا بين اولادكم في العطية ، فلو كنت مفضلا احدا لفضلت النساء »(٥٨) . والعطية هنا قد تكون مادية او روحية معنوية ، اي قد تكون علما او مالا او عاطفة او عناية او تقديرا أو غيرها ، والمهم المساواة فيها بين الذكور والاناث ، بين الرجال والنساء .

لكن الواقع الاجتماعي والثقافي للمجتمعات القديمة لم يكن حصرا بهذه العلاقات الانسانية المتقدمة ، كانتاج وكايديولوجية ، وانما تضمن ايضا علاقات وايديولوجيا اقطاعية رجعية ، وقد رأينا سابقا انها كانت في حالة صراع وتعايش معا مع هذه العلاقات المتقدمة . والآن نؤكد أن هذه الحالة من تعايش وصراع نمطي الانتاج الاقطاعي والراسمالي التجاري ، بايديولوجيتهما المذكورتين ، في المجتمع العربي القديم ، قد استمرت في ظل سيادة الدولة العربية الاسلامية الواحدة فيه في العصور الوسطى ، لكنها انتهت مع نهاية هذه الدولة لصالح هيمنة اسلوب الانتاج الاقطاعي بايديولوجيته الدينية الجبرية الاستسلامية الرجعية ، القائمة على الغاء دور العقل وعلى تبرير وقبول التفاوت والظلم الاجتماعي على أنه « قد مكتوب » ، وعلى تحوير وتفسير الفكر الديني ، وخاصة الاسلامي ، بما يخدم هذا المضمون فقط .

منذ ذلك الحين بدأ الزمن الحضاري العربي بالانحسار لصالح بروز الزمن الحضاري الغربي الاوروبي ، وخاصة بعد هيمنة الشعوبية بما حملت من موروثات متخلفة ومن اقنعة دينية اسلامية زائفة وبعيدة

عن المضمون العقلاني التحرري لحقيقة الاسلام . ثم كان الاحتلال الاجنبي بما حمله من مصائب مست الواقع العربي في الصميم ، فجمدت تطوره وأعاقت حركته في شتى الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية : وخلال هذه المسيرة التراجعية للمجتمع العربي كان من الطبيعي أن يبرز التخلف بكل مضامينه ومظاهره وقد حفر عميقاً في بنيته الداخلية وانسانية . وكان من الطبيعي ان يبرز معه هذا الوضع المتدني للمراة العربية فيه في عصرنا الحديث ووقتنا الحاضر .

استنادا على كل ما سبق نقول ان خصوصية وضع المراة مرتبطة ، بالدرجة الاولى ، بخصوصية مجتمعها ، جمعها تعلو وتتقدم وتسعد ، ومعها تنخفض وتتدنى وتعاني . ومن الخصوصية المتدنية لوضع المراة في مجتمعنا العربي اليوم تحديدا تنطلق قضية المراة فيه .

VI — خاتمة في قضية المراة

القضية ، كأساس ، هي واقع معاناة المراة من التخلف والاضطهاد، كقوى وكمظاهر وكنتائج . والقضية كهدف ، هي الوصول بالمراة الى مجتمع العدل والحرية والحضارة والمساواة الانسانية الشاملة. والقضية، كوسيلة، هي النضال الجماعي المنظم لانجاز هذا الهدف المستقبلي والذي يحتم ، بالضرورة ، معركة المراة ضد جميع قوى ومضامين واشكال التخلف والاضطهاد . وكما انه لا يمكن فصل المراة عن المجتمع ، ولا فصل خصوصيتها عن خصوصيته ، فكذلك لا يمكن فصل قضيتها ، سواء كأساس أو كهدف او كوسيلة ، عن قضية المجتمع ككل في معركته ، برجاله ونسائه معاً ، ضد التخلف والاضطهاد واستخدامنا لهذين المصطلحين ، اي التخلف والاضطهاد ، هو دائما بمضامينهما الواسعة التي تشمل كل أوضاع واوجاع المراة والمجتمع الانساني ، بما فيها الفقر والقمع والاستغلال والاحتلال والاستعمار والاستلاب وانعدام العدالة وافتقاد المساواة في جميع الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والجنسية وغيرها . وهذا الانعدام والافتقاد يتواجد في كل المجتمعات البشرية ولكن بنسب وصيغ واشكال مختلفة .

ما تقدم يلخص منظورنا المجتمعي الانساني التاريخي لوضع المرأة ، والذي من خلاله نستطيع تحديد أبعاده الخمسة الحقيقية الآتية :

١ ـ البعد الانساني التاريخي ، ويعني تاريخية وضع المرأة ، أي خضوعه لفعل قوانين حركة التاريخ التطورية العامة ، وذلك من خلال خضوع المجتمع القومي لها . ويتضمن هذا البعد كل ما يتعلق بعلاقة وضع المرأة وعلاقة مجتمعها الجدلية مع هذه القوانين في كل مرحلة تاريخية ، ماضية أم حاضرة سواء اكانت في ظل مجتمعات المشاعة والاشتراكية وانعدام الملكية الخاصة المستغلة ، أم في ظل هيمنة هذه الملكية في انظمة العبودية والاقطاعية والرأسمالية ، وسواء اكانت في ظل سيادة وسلطة الاسرة الاموية أم الابوية .

٢ ـ البعد المجتمعي القومي ، ويعني مجتمعية وضع المرأة ، أي خضوعه لفعل خصوصية المجتمع القومي . ويتضمن كل ما يتعلق بعلاقته الجدلية مع هذه الخصوصية ، كواقع انتاجي ووعي اجتماعي ، في كل مرحلة تاريخية ، وعلى مختلف الصعد القاعدية والفوقية ، السياسية الاقتصادية والاجتماعية والحقوقية والثقافية ، وبكل موروثاتها .

٣ ـ البعد الانساني العالمي ، ويعني عالمية وضع المرأة ، أي خضوعه للمؤثرات العالمية والدولية ، والذي يحتمه واقع اتصال وتواصل الحضارات والمجتمعات البشرية،ويتضمن هذا البعد كل ما يتعلق بعلاقة وضع المرأة وعلاقة مجتمعها الجدلية مع القوى الدولية والمؤثرات العالمية، تأثرا وتأثيرا .

٤ ـ البعد الانثوي ، ويعني خصوصية وضع المرأة ، أي خضوعها لقوى ومؤثرات ومعاناة خاصة بها وحدها دون الرجل . ويتضمن كل ما يتعلق بهذه الخصوصية التي يمكن تلخيصها في وظيفة المرأة البيولوجية، وفي أوجاعها من النظرة الدونية لوجودها الانساني ، ومن اضطهاد الرجل لها ، ومن انعدام مساواتها معه في كثير من ميادين الحياة المادية والروحية .

٥ ـ البعد الذاتي ، ويعني فردية ونسبية وضع المراة ، اي اختلاف معاناتها وتطلعاتها ومستوياتها ونضالها باختلاف وضعها الطبقي والاقتصادي واختلاف امكانياتها الفيزيولوجية والعقلية والجمالية والثقافية .

هذه الابعاد الخمسة لوضع المراة عموما تتجسد هي نفسها ، ولكن بمضامين واشكال مختلفة ، في جميع المجتمعات الانسانية ، ومنها المجتمع العربي ، وعلى مر مراحل وعصور التاريخ ، قديمها ووسيطها وحديثها ، وهي مترابطة متداخلة بحيث يغدو اي فصل لا حدها عن الآخر او اختزاله فيه امرا زائفا ومستحيلا وبعيدا عن الصحة العلمية والتاريخية ، مما يفسر رفضنا النظرة الانسوية الاحادية لقضية المراة ، والتي ، اذ تجعل جوهرها في معركتها مع الرجل « المضطهد » « العدو »، على حد تعبير احدى الدراسات(٥٩) ، فانها تختزل في البعد الانسوي لوضعها كل بقية ابعاده الاربعة الاساسية : التاريخي والمجتمعي والعالمي والذاتي ، وهو اختزال مرفوض ويسيء اليها اكثر مما يخدمها . وكذلك الامر بالنسبة للنظرة المجتمعية الاحادية التي تختزل في البعد المجتمعي الوحيد كل بقية الابعاد الاخرى لوضع المراة .

اننا اذ نرفض هاتين النظرتين الاختزاليتين ، ونرفض معهما كل نظرة اختزالية اخرى لوضع المراة في ابعادها الخمسة ، فذلك انطلاقا من تمسكنا بمنظورنا المجتمعي التاريخي الانساني الشامل المذكور لهذا الوضع ، والذي يرى في ابعاده جميعا وبدون استثناء اهمية كبيرة ، وكلا واحدا مترابطا يستحيل فصله مع التاكيد بالطبع على ان الاساس والمنطلق بالنسبة لكل الابعاد هو دائما الخاص المجتمعي القومي ، بما يضفي على دور بعده اهمية خاصة وعظمى .

بهذا المنظور وحده تتم معالجة قضية المراة(٦٠) ، بحيث يكون النضال فيها متوازنا منسقا ومنظما على كل المستويات الحياتية : الداخلية والخارجية ، الاقتصادية والاجتماعية ، السياسية والثقافية ،

التنظيمية المشتركة مع الرجال والنساء الانسوية ، الجماعية والفردية ، الوحدوية والتحريرية ، الخ ...

أخيرا ، لندرك جيدا ان قضية المرأة لا تنفصل عن قضية التحرر والوحدة والتثوير والتنمية والتحديث . انها احد ميادين الصراع العربي الحضاري ، وخاصة في مظهره الثقافي التراثي المتجسد بالصراع بين الايديولوجية العقلانية الحضارية المتقدمة التي كانت سمة اساسية في تراثنا القومي ، والتي من خلالها يجب ان تنطلق كل التفسيرات الحقيقية الصحيحة لموروثاتنا جميعا دينية كانت ام غير دينية ، وبين الايديولوجية الرجعية ، الجامدة المزيفة والمسيسة والموظفة من قبل اعدائنا في الخارج والداخل ، في صفوف تحالف الشعوبية والصهيونية والامبريالية العالمية، من أجل قتل العقل وابداعه فينا وحصرنا ضمن اطار موروثات سلفية مزعومة تبث التخلف والتفرقة في اوساطنا . لنتذكر دائما ان قضية المرأة هي قضية العقل العربي الحضاري في صراعه مع اعدائه أصحاب وحماة هذه الايديولوجية الاخيرة ، المتخلفة ، وانها قضية الانسان الحضاري عموما ، رجلا كان ام امرأة ، في حربه ضد التخلف بكل قواه وعوامله وبجمع مضامينه وأشكاله .

VII — مصادر ومراجع البحث :

(١) هناك اجماع على وجود هذه السمات لعصر المشاعة والامومة بين جميع الباحثين . انظر على سبيل المثال : انجلز ، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، دار التقدم ، موسكو . وول ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء الاول من المجلد الاول ، جامعة الدول العربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، بدون تاريخ . وفراس سواح ، لغز عشتار ، دار سومر ، قبرص ، ١٩٨٥ . وسباعي ، المرجع السابق . وانظر :

J. BACHOFEN, Myth, Ritual and Mother Right, Princeton. New-York, 1973

Robert BRIFFAULT, the Mothers. New-York, 1977.

←

(٢) انظر على سبيل المثال : سباعي ، المرجع السابق ، ص ٦٨ .

(٣) ديورانت ، المرجع السابق ، ص ٦٠ .

(٤) راجع : BACHOFEN. op. cit., pp. 79-151.
BRIFFAULT, op. cit., pp. 100-104

وانظر ديورانت ، المرجع السابق ، ص ٦٠ . وسواح ، المرجع السابق ، ص ٣٢-٣٣.

(٥) راجــع : BRIFFAULT, op. cit., pp. 100-104

وانظر : ديورانت ، المرجع السابق ، ص ٦١ . وسواح ، المرجع السابق ، ص ٣٣ .

(٦) ديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الثاني ، ترجمة محمد بدران ، المعطيات السابقة نفسها ، ص ٢٢ و ٢٤ .

(٧) المرجع نفسه ، ص ٦٧ .

(٨) المرجع نفسه ، ص ٨٠ .

(٩) المرجع نفسه ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، ... ، ص ٢٠٦ .

(١٠) الصباغ ، المرجع السابق ، ص ٢٨ .

(١١) المرجع نفسه ، ص ٣٦ .

(١٢) ديورانت ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، ... ، ص ٢٨ .

(١٣) لسان العرب ، الجزء ١٧ ، ص ٣٧ ، وعفيفي ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ١٠٠ .

(١٤) أندريه ايمار وجانين اوبوابة ، الشرق واليونان القديمة ، سلسلة تاريخ الحضارات العام ، المجلد الاول ، منشورات عويدات ، بيروت باريس ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦ ، ص ١٠٢ .

(١٥) ديورانت ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، .... ، ص ٣٢ .

(١٦) سباعي ، المرجع السابق ، ص ٧٩ .

(١٧) BRIFFAULT, op. cit., pp. 82-84.

(١٧) وسواح ، المرجع السابق ، ص ٣٨ – ٣٩ .

(١٨) المرجع نفسه .

(١٩) أحمد البلاذري ، فتوح البلدان ، بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٧٧ بالنسبة لبابل انظر :
←

ديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، ..... ، ص ٢٣٢ .

(٢٠) هشام الصفدي ، تاريخ حضارات آسيا الغربية ، مطبعة طربين ، دمشق ، ١٩٨٣ — ١٩٨٤ ، ص ٢٢١ .

(٢١) عفيفي ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٥٩ — ٦٤ ، وديورانت ، المرجع السابق، الجزء الثاني من المجلد الاول ، ..... ، ص ٩٨ .

(٢٢) سباعي ، المرجع السابق ، ص ١٥٢ ، وعفيفي ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ١٥٨ ، وصباغ ، المرجع السابق ، ص ٧٦ و ١٦٤ .

(٢٣) ايمار واوبواية ، المرجع السابق ، ص ١٥٢ — ١٥٣ .

(٢٤) توفيق سليمان ، دراسات في حضارات غرب آسيا القديمة ، دار دمشق ، ١٩٨٥ ، ص ١٨٢ — ١٨٣ .

(٢٥) الصباغ ، المرجع السابق ، ص ٢١٠ — ٢١٢ ، وابو الفرج الاصفهاني ، الاغاني ، بيروت ، ١٩٥٧ ، الجزء ١٦ ، ص ١٠٢ ، وابو منصور الثعالبي ، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، القاهرة ، ص ٢١١ .

(٢٦) BRIFFAULT, op. cit., pp, 82-84

وسواح ، المرجع السابق ، ص ٣٩ وسباعي ، المرجع السابق ، ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢٧) انور الرفاعي ، تاريخ الحضارات والاساطير ، مطبعة الانشاء ، دمشق ، ١٩٨١ — ١٩٨٢ ، ص ٥٧ .

(٢٨) ديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، .... ، ص ٢٣٣

(٢٩) المرجع نفسه ، ص ٢٣١ .

(٣٠) لين ثورن ديك ، تاريخ مختصر للمدينة ، ذكرها جورجي كنعان في دراسته : مقدمة تاريخ الحضارة السورية (جريدة تشرين ، ١٩٨٩/٩/٢٧ ، ص ٣) .

(٣١) جايمس هنري براستد ، العصور القديمة ، ترجمة داود متربان ، مؤسسة عز الدين، بيروت ١٩٨٣ ، ص ٧٠ .

(٣٢) عفيفي ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ١١٥ .

(٣٣) المرجع نفسه ، ص ٥٠ — ٥١ ، وسباعي ، المرجع السابق ، ص ٩٥ — ٩٧ . ومما جاء في القرآن مؤكدا أيضا أن الوأد كان من الطرفين قوله تعالى : « قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم ، وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا

←

وما كانوا مهتدين » (١٤٠ من سورة الانعام) وقوله : « كذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ، ولو شاء الله ما فعلوا فذرهم وما يفترون » (١٣٧ من سورة الانعام) .

(٣٤) عفيفي ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٥٠ – ٥١ .

(٣٥) المرجع نفسه .

(٣٦) ايمار واوبوابة، المرجع السابق، ص ١٥٣ والرفاعي، المرجع السابق ، ص ٥٦–٥٧.

(٣٧) ديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، ..... ، ص ٩٥ .

(٣٨) عدنان البني – تدمر والتدمريون ، مطبوعات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ١٩٧٨ ، ص ٩٠ .

(٣٩) اللآلي من النصوص الكنعانية ، ترجمة مفيد عرنوق، منشورات مجلة فكر، ١٩٨٠ ، ص ١٨٧ .

(٤٠) راجع فوستيل دي كولانج ، المدينة العتيقة ، ترجمة عباس بيومي بك ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهـرة ، بدون تاريخ ، وانظر سواح ، المرجع السابق ، ص ٣٨ و BACHOPEN, op. cit., p. 1 7

وديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الثاني ، ... ، ص ١١٢–١١٩.

(٤١) المرجع نفسه .

(٤٢) جورجي كنعان ، « مقدمة في تاريخ الحضارة السورية » (تشرين ١٩٨٩/٨/٢٩) ، ص ٣ .

(٤٣) عفيفي ، المرجع السابق ، الجزء الاول ، ص ٧٧ .

(٤٤) ايمار واوبوابة ، المرجع السابق ، ص ٧٣ ، وسواح ، المرجع السابق ، ص ٣٨ .

(٤٥) ديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الاول ، ... ، ص ٣٢ .

(٤٦) المرجع نفسه ، ص ٢٦٧ .

(٤٧) اندريه ابرو ، ماري ، ترجمة رباح نفاخ ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ، ١٩٧٩ ، ص ١٧٦ .

(٤٨) أ. ش. شيفمان ، المجتمع السوري القديم ، ترجمة حسان اسحق ، دار الوحدة ، دمشق ، ١٩٨٧ ، ص ١٢٤ – ١٣٥ ، والبني ، المرجع السابق ، ص ١٩٠ .

←

(٤٩) G. chad, Zenobie de palmyre, Al-Machriq, mars-avril 1979, p. 254

واردة في البني ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .

(٥٠) جان بابليون ، امبراطوريات سوريات ، ترجمة يوسف شلب الشام ، العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، ١٩٨٧ .

(٥١) عرنوق ، المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

(٥٢) مجموعة مؤلفين ، تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة علي مقلد ، الطبعة الثانية ، الدار العالمية للنشر ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ١٢٠ .

(٥٣) راجع مؤلفات هؤلاء الباحثين وخاصة مؤلف فيكتور بيرار : الفينيقيون والاودية . وراجع كمختصر لآراء الاجانب منهم بهذا الخصوص سلسلة جورجي كنعان : « الاشعاع الحضاري السوري » (تشرين ، آب وايلول وتشرين اول ١٩٨٩) .

(٥٤) انظر النص كاملا في : مجموعة مؤلفين ، تاريخ الفلاحين في الوطن العربي ، العصر القديم ، المجلد الاول ، دمشق ، بدون تاريخ ، ص ٦٦٤ ـ ٦٩٧ . وهناك عدة مصادر قد ذكرت في هذا النص ايضا ، ونستطيع ان تراجع معظم القوانين والشرائع العربية القديمة في مؤلف : سليمان ، المرجع السابق .

(٥٥) سليمان ، المرجع السابق ، ص ١١٢ .

(٥٦) سواح ، المرجع السابق ، ص ٢٨ ـ ٢٩ ، وديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الثاني ، ... ، ص ٩٦ .

(٥٧) ديورانت ، المرجع السابق ، الجزء الثاني من المجلد الثاني ، ... ، ص ٩٦ .

(٥٨) سنن الترمذي .

(٥٩) رواه الطبراني عن طريق عبد الله بن مسعود كما جاء في الجامع الصغير .

(٦٠) ليلى عبد الوهاب « موقف علم الاجتماع من قضايا المرأة » (مجلة الوحدة ، العدد ٩ حزيران ١٩٨٥ ، ص ٥٥ ـ ٦٣) ، ص ٥٥ .

* * *

ابـــــــداع

شعـــر

أقــوال دونكيشوت

ابراهيم عباس ياسين

قصـــة

الأديـــب

ضيـاء قصبـجي

قصص قصيرة جداً

مـروان المصري

ابــــــــداع

شعــر

أقــوال دونكيشوت

ابراهيم عبّاس ياسين

١ ـ فارس الوهم

للشجيراتِ الصباحُ الفضُ ،
للنهر الأغاني ،
للعصافيرِ الفضاءُ السائلُ الفضةِ ،
صيفٌ للمشاوير ،
وللمراةِ سّر الموتِ حبّاً :
ذهبٌ للسنبلة !

ـ ابراهيم عباس ياسين : اديب وشاعر من سوريا ، عضو اتحاد الكتاب العرب .

لطواحينِ الهواءْ ..

فارسٌ يجترحُ المنفى وحيداً

ذاهباً في ظما الرملِ

وفي عريِ الصحارى المهملةْ

وانا تعبرني قافلةٌ

من رنينِ الوهمِ ، لي فَيْضُ اكتئاباتي

وهذي الغربةُ المكتهلهْ !!

٢ ـ العائد من المنفى

قراتُ كفَّ البحـرْ

واختتمت عيناي سِفْرَ البرْ

صلَّيْتُ في محرابِ كلِ جرحْ

بكيتُ غنَّيْتُ ، اجترحتُ آيةً للفرحْ

طَوَّفْتُ في كهولةِ الأشياءِ

في طفولةِ المقابرِ الخرساء

والبيـوتْ

وها انا اعودُ من منفايَ ، كلُّ خلجةٍ .

ترعشُ في ضلوعي المكدودةِ المهشّمهْ

ناري ، وامطاري ، انكساري ، رايتي المحطّمهْ

جميعها تصيح بي

تصيحُ : د . و .. ن ..كيشـو ... و .. و .. ت !!

٣ ـ مسافر بلا غـد

كأنني ،
إذا تمطى الليـلُ ،
واستراحَ فوق جثةِ النهـارْ
مسافرٌ بلا غـدٍ
كطائرٍ محاصرٍ بالصمت والأسوارْ
أسائل الأصحابَ والأغـرابَ
أفواجَ المصلين ، السكارى ، فتياتِ « البار » ،
دورياتِ تالي الليـلِ :
هل لي عندكم نبأٌ ؟
عن صاحبي الذي انتظرته

دهراً من الأحزانِ والحرمان والظما
وحينما أوشكت أن أبصرَه
أضاءني بالشعر ، و .. انطفأ ؟!

٤ ـ السـائح

لكأني سائحٌ
أسرجُ خيلَ الريحِ
من أرضٍ لأخرى
حافياً أخلعُ ـ أنى رحتُ ـ
أيامي من الأيامِ

والقلبَ المُعَرّى
ناشراً قمصانَ روحي
(صرت لا أخجل من عريي) على
شجر الغيم وشرفاتِ النهارْ
لكان المدنَ الآنَ شبابيكَ قطارْ
وانا اغــدو «على قلقٍ»
أُسيِّجُ خطوتي بالرملِ
او انزعها من قمرٍ لا يتدلى
ايها العابرُ كالريحِ
ويا الصاخبُ كالأمواجِ : مهلاً !
نحن ما نحن عليه الآن
ترحالٌ وحلٌ
فلماذا تنهب الصحراءُ ظلي
يخنق الغيمُ ندايا ؟!
ولماذا كلما اسرى بيَ العشقُ
إلى اسراره صرت سوايا ؟
واراني
كلما ارخيت رحلي في مدينه
عرّشت روحي على ابوابها شمساً
واشعاراً حزينه
واذبتُ القلب في حمّى هواها

ثم امضي .. وكأني لا ارى
في الأرض لي بيتاً سواها ؟!!

٥ ـ مَوّال

آه يا جذوةَ اشــواقي التي
طالما شبّتْ لهيباً في دمايا !
حائط المبكى.. انا احــرقته
بدموع لم تكن إلا شظايا !!

٦ ـ غنــاء

ساغنّي
آلفَ نهرٍ عاشقٍ
يغمرُ برَّ القلبِ ،
قبَّرَةً على شفتي ،
وسوسنةً تفتّحَ فوق جفني .
ساغني القمرَ النائمَ في عينين صاحيتين ،
قمحَ الجسدِ الصيفيِّ ،
اشواقَ العشيّاتِ
اغني الحلمَ ، والتاريخَ ، والثورةَ ،
جوعَ القلبِ ، والقلبَ ، اغنّي
وانا أعلم ان الريحَ
لا تسكن في صوتي

وان الليلَ ، سورَ الليلِ ، لا ينهدُ
من لحنِ طفولي ،
وقد تستنفرُ الصحراءُ
من اثاثِ اوتاري .. ومني
غير اني ساغني !!

٧ ــ الأغنيــة

نحن من اولى عصور الموتِ
حتى زمن السبي ،
وآي السمِّ في المنفى ،
إلى آخرةِ الوقت الذي ارخى
على الأرضِ جناحاً
من دَمِ القتلى ومن غيمِ غبارِ الكيمياءِ
عمرنا باقٍ ، وإنا لم نمت بعدُ
فما زالَ لنا في هذه الدنيا شقاءٌ !

٨ ــ في البحث عن دوليسنيا

.. لو كنت اعرفُ ان « دولسينيا »
تنامُ على ذرا نجمٍ قصيٍّ
لامتشقتُ دمي إليها سائماً
وصعدت مبتهلا
لو كنت اعرفُ انها اتخذَتْ لها بيتاً

من الامواجِ
خلف منائر الشطآن منعزلا
اشرعت قلبي مركباً
ومضيت ، باسم العشق ، مرتحلا !
لو كنت أعرف انها انكأت على نهرٍ
لطيّرتُ القصيدةَ
صوبَ عينيها كعصفورٍ شقيٍ ،
لو .. ولو ...
ورايت زنبقةً تفتّحُ في كتاب الفقرِ
قلت : لعلها امراتي
ارى في ثغرها الخمريّ
ثغرَ حبيبتي
في كفها الخضراء نوراً من مباهجها
ارى ...
وسمعت صوتاً صائحاً في الافقِ
(هذا صوت دولسينيا) !
ركضت إليهِ ،
فانحلَّ الصدى ،
ووقفت منكسرا ومنعزلا
ورايت ـ ياما قد رايت ! ـ
كأنني الأيامَ ما أنفقت خلف شبابها

لكانني ما رحت خلف صباحها الورديّ

انتقلُ

متسَتر ِبلا بمخاوفي .. والشكّ انتعلُ

اهذي : ((أراها في غدٍ ، او بعد غَدْ

فلربما جاءت تطامِنُ حيرتي قلباً ويَدْ))

((لا بدّ لي – اهذي – من امرأةٍ))

واضيء قلباً نبضُه شُعَلُ

واظلُّ ارتحلُ ...

٩ – قصيدة حب

احببتني

احببت جرحاً عاريا

وكساه حبك زنبقاً واقاحيا

ورماه في بحرٍ من الأشواقِ

يهدرُ بالضحى متراميا

متباعداً ، افديه يا .. بالقلبِ ،

او متدانيا !

ماذا احدث عنكِ ؟

كلُّ قصيدةٍ

بدمي تشعُّ كواكباً واغانيا

هي من ندى كفيكِ

فاضت أنهراً وسواقيا .

عرشاً من الآمالِ

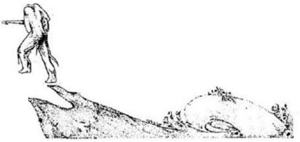
صيفاً عاشقاً

ألقاكِ يا أميراتي .. وفجراً حانيا

إني أحبكِ

فاستريحي في دمي

أنشودةً تهبُ الربيعَ دمائيا !!



ابــــــداع

قصّـة

الأديـــــب

ضيـــاء قصبـــــجي

كان يتبعني من غرفة الى غرفة ، في بيتي الجديد الذي يزوره أول مرة ، مباركا لي حاملا هديته ، صامت هو .. ينظر لمحتويات البيــت احيانا بدهشة .. واحيانا باستسلام .. ابتدىء التجوال معه في ارجاء البيت ، لاطلعه على ميزاته بكل حب ورغبة أقول له مشيرا :

ـ هذه غرفة الاستقبال ، انت تعلم انني مضياف ، وان أجمل الامسيات الادبية ، كانت هنا في هذه الغرفة .. فلا جمهور يصغي فقط الى الاخطاء .. ولا رعشة خوف تعتريك وانت فوق المنبــر .. ارايت مفروشات هذه الغرفة البيضاء التي تلمع كالذهب ..؟ كانت قديمة .. ثم اجريت عليها تعديلات ، فاصبحت هكذا .. لم يكلف تجديدها غيــر عشرة آلاف ليرة سورية ، ربما ثمنها الآن مئة الف ليرة .

ـ ضياء قصبجي : اديبة وقاصة من سوريا ، تكتب القصة القصيرة والرواية ، تنشر في الدوريات والمجلات العربية ، من اعمالها « العالم بين قوسين » ، « انتم يا من احبكم ».

أسير الى غرفة اخرى ، يسير معي ، اقول له :

ـ هنا غرفة الجلوس .. تصور هذه المقاعد المخملية المريحة ، والتي لونها مزيج من الازرق والاخضر ، اربعة مقاعد و (كنبة) اشتريتها بستة آلاف ليرة سورية ، الآن ونحن في صيف عـام ١٩٩١ ثمنها ثلاثون الف ليرة .. غلاء الاسعار يقفز بارتفاع غير معقول .. ومرتبي من الثوابت ، او المتغيرات التي كلما زادت نقصت .. ضحكت ، هز رأسه الما .. تابعت لم تكن الفتحة بين الغرفتين هكذا .. أنا الذي جئت بالعمال ليفتحوا لي هاتين الفتحتين فتصبح الغرفتان غرفة واحدة ، يقطعها قاطع تزييني .. حفروا في جانبيه هذه القناطر المقوسة ، الخشبية ، ووضعت هاتين المبخرتين المتدليتين من منتصف كل (قنطرة) كأنها تذكرانك بأيام السحر ، وحرق الشبثة التي تعطي شكل وجه شرير .. والبخور الذي يعطر الجو ويحمي من الحسد .. انهما هدية من صديق لي أنت لاتعرفه ..

هيا بنا .. سحبت الباب الجرار ، ونفذت منه ، تبعني قلت له :

ـ هذا الباب كان عاديا .. أنا حولته الى جرار حتى لا يأخذ حيزا من الغرفة حين يفتح .

نظرت الى وجهه الاليف .. كان يظهر اللامبالاة ، وما أن تقع عيني عليه حتى يرفع حاجبيه ، اشارة الى تجاوبه معي ودهشته من ذكائي .

دخلت غرفة المكتب ، دخل معي ، قلت بمزيج من الالم والنشوة :

ـ عشرون عاما واظبت على عملي ، وكنت احلم بكرسي (برام)مثل هذا ، فلم احصل عليه لانني لا أجيد مسح الجوخ ، الى ان حققت حلمي بنفسي « فالبية الاحلام ياعزيزي مثل البخار ، تذروها الرياح بعضها فقط يتحول الى مطر خفيف أو غزير » ، وقف امام المكتبة ، يتطلع الى عناوين الكتب المرصوصة قرب بعضها البعض . كما رتبتها ابنتي. قلت لـه :



ـ معظم الكتب التي قرأتها يا عزيزي ليست موجودة هنا .. لاتعد تلك الكتب التي قرأتها منذ طفولتي حتى الان .. ولكن كيف لاادري .. بعضها بالاجرة من ايام المراهقة ، وبعضها من عند زملائي الادباء ، وبعضها اهداءات .. اما هذه التي تراها مرصوفة هنا ، فكأنها ليست لي ولا علاقة لي بها سوي انني اتفاخر بها امام الاصدقاء المثقفين امثالك .. لن اخفي عنك ، أنت صديقي الحميم ، اتذكر حين كنا نزور معارض الكتب ، وبمئة ليرة سورية فقط نشتري مجموعة رائعة منها ..؟؟ الان عليك ان تموت من الجوع لتشتري مجموعة من الكتب .. لذلك تراني قاطعت المعارض والمكتبات ، حتى كتبي لا اشتريها ، مارايك ؟؟

ضحكت والتفت اليه عن يميني فابتسم ثم قهقه ، قلت له :

ـ هيا اجلس فوق هذا الكرسي (البرام) ارتح قليلا .

وحين جلس رحت ادور به الكرسي وهو ملق رأسه على الجلد المنتفخ بالاسفنج من الاعلى ، وقبل أن يغفو قلت له :

ـ هيـا اتبعني

نزل من الكرسي وتبعني .. وقفت امام ركن من اركان المكتبة ، وفاجأته مداعبا بقولي :

ـ هذا ركن الاموات وقبل أن يستفسر قلت له

ـ أقصد ركن لاشياء الموتى أقربائي واحبائي ، ذكرى من الموتى الذين لايموتون في خيالي لابل ان ذكراهم تنشط بعد موتهم ، أكثر منها في حياتهم .. انظر هذا الفانوس الصغير الاسود انه من جدي لأمي كان يحمله في الليل ويسير به في البوابات المعتمة .. وهذه الفناجين الثلاثة المقطعه الاذان ، لجدتي لأمي .. علبة السجائر هذه ، كانت لزوجة جدي الثانية ، كانت تلف سجائرها بيدها وتدخنها ، وظلت تدخن حتى اطفأت السيجارة الاخيرة وماتت .. خرجنا من الباب الثاني للغرفة الى الشرفة استقبلتنا نسمات آب المسائية الرطبة ، قلت له :

ــ انها منطقة عبور للهواء الغربي ، وضعت فيه الياسمينة المعرشة كمظلة ، والفلة ، وهذه الزهرة ، الحمراء لتي تتفتح مع شروق الشمس وتنغلق على نفسها عند الغروب ، كذلك الريحانة وورق الريبان .. اما احجار الشرفة الصفراء المخططة بالأسود هذه فهي من ابتكاري ، تذكرانك بآثار الفراعنة في الليل حين يسلط عليها الضـوء الاصفر فيبدو خفرع في اوج سعادته .

عدنا الى غرفة المكتب ، فالقى نظرة اخرى الى الكتب ، ثم خرجنا الى ممر صغير اضاءت فيه الضوء فظهرت على جانبي الجدار الأبيض ، لوحات رسم متعاقبة ، و (فازات) معلقة فيها زهورها و (درابيتان) تونسيتان قلت له :

ــ هاتان (الدرابيتان) مهداتان الى من مرافق تونسي في اثناء بعثتي الرائعة من اتحاد الكتاب العرب الى تونس الخضراء .. هم يقولون عنها (درابية) وهي ثمينة لديهم ، ومميزة ، وانا اعجب بها ، واعلقها هنا كذكرى لذلك السفر الحلم الذي لا اصدق انه قد تحقق فعلا .. « بعض الامور الواقعية ياعزيزي تحدث في حياتك فتفوق احلامك تصورا وروعة .. انا مثلا كثير من الامور حققتها .. كانت فوق مستوى احلامي آه يالتونس ، ويالسحرها الفتان .. بحر يتعشق في كل المدن والقرى .. ويتغلغل داخلها ، وروابي هنا وهناك .. وقرى غافية تطل عليها من عل .. خاصة تلك القرية التي لم اشهد مثلها حتى في حلمي (سيدي بو سعيد) ، فيها مقهى تصعد اليه بسلم حجري عريض .. ثم تصعد على سلم من الخشب .. ثم تجلس هناك على مصطبة ، تتربع فوق حصيرة من القش امامك منضدة منخفضة بها حواف .. يصبون القهوة من الدلة الى الفناجين .. وانت تنظر الى كل التحف الشرقية المعلقة او المدلاة ، او الراقدة في الزوايا .. او تلتفت الى تلك النافذة العميقة العريضة من الامام ، بحيث ترقد فيها جرة فخارية كبيرة ينبت فيها الزرع الاخضر .. ثم تضيق وتضيق على شكل مثلث .. وفي راس المثلث فتحة تشبه هاتيك الفتحات المهيأة للحروب في قلعة حلب .. ترى منها البحر والشاطىء

والاشجار .. فن .. كل شيء في تونس مسربل بالفن .. الشرفات البيضاء من الحديد الرفيع تندفع لتعانق الشارع ، وتكسبه جمالا ورونقا اخاذا .. كل شرفة فيها أصص الزهور .. وعلى الجدران القصيرة يتسلق زهر بنفسجي كثيف يصعد الى الأعلى بوحشية محببة .

كنا قد وصلنا الى غرفة النوم .. قلت له

ـ كما ترى ياعزيزي .. غرفة جميلة لكنها مستطيلة ، بحيث لااتمكن من وضع ضوء قرب سريري .. وهذا يضايقني .. فانا اقرا قبل النوم .. ثم أطفيء الضوء واغفو .. اما هنا في هذه الغرفة ، فيتحين علي أن اغادر سريري لاطفئه ، وقد يغادرني النوم أيضا .. إيه هكذا الدنيا .. انك لن تستطيع أن تخرق الجبال طولا .. فطالما أن لها نافذة ، تجعلني « وانا مستلق في سريري » اشاهد رصيف الشارع والمارة .. والريح وهي تداعب أوراق الشجرات المصفوفة عليه . فلاباس .. خاصة في الشتاء .. حيث اطفيء الضوء واسحب الستار المعدني الترابي هذا وانظر من سريري الى المطر وهو ينهمر على الرصيف والاشجار وبعض الاشخاص العائدين الى بيوتهم .. لا تتصور كم هو ممتع ان تشاهد الحياة والحركة ، وانت في شبه غيبوبة .

اثاث هذه الغرفة مصنوع منذ اكثر من عشرين سنة .. حفر يد على الخشب الزان فن حلبي أصيل لايجاري .. اترى دقة حفر هذه الوردات على السرير .. كانها طبيعية تفكر أن تدنيها من انفك لتشم عبيرها .. وهي في كل هذه السنين لم تفقد لمعانها وجمالها .. اردفت مازحا .

ـ تصور أن زوجتي هرمت .. في حين ظلت غرفتها نضرة .

ضحكت فضحك ثم اشرت له الى قرص من الجبس ملتصق في سقف الغرفة ، تتدلى منه هذه الثريا الخزفيةالصغيرة .. قلت له عنها :

ـ لقد حملتها من (بريفان) الى (بطرسبرغ) ، ثم الى (موسكو) ،

ومن ثم الى حلب . تعذبت كثيرا بحملها .. فالحب ياعزيزي يحبب لنا العذاب .. ومنذ عشر سنين حتى الآن ، انظر لها واحس حيالها بنوع من الحب .. انظر زركشة هذا القرص .. هل تصدق انني انا الذي صبغته بالالوان ..؟ قد تتساءل ، كيف اكون كاتبا ورساما معا ..الكتابة ياعزيزي روحي ونفسي ذاتها .. اما الرسم فهو متعة شخصية تمتعني في اوقات نضوب الفكر وتحجر الخيال .. هل حصل معك يا عزيزي ان خفت لانك توقفت عن الكتابة زمنا خلت فيه نفسك انك عجزت عن الكتابة للأبد ..؟.. حصل هذا معي مرارا وتكرارا .. كنت احزن ، واقرا ماهو منشور لي فادهش ، واقول في نفسي من المستحيل بقية عمري ان اكتب اجمل مما كتبت .. ولكن لاتعرف كيف تأتيك افكار جديدة قد تكون اجمل من سابقتها ، فترقص فرحا .

على اية حال لم اعد اخاف من ان يتجمد خيالي او يتوقف قلمي عن الجريان ، فلقد بلغت الخمسين من العمر ، احرقت خمسين عاما ، اشعلت فيها سبع شموع .. نعم ان مؤلفاتي السبع تريحني نفسيا .. صحيح ان مؤلفاتي قليلة نسبيا ، لكنها تكفي ليكتب عنها النقاد عشر سنين ، اذ ان كتابتي مثيرة للنقاد ، وذات دلالات كما تعلم ، وقد اصبت حظا طيبا في النقد .. لكنني لم احظ ، الا باقل مما استحق من الشهرة .. ذلك لانني غير متحزب .. بالاضافة الى انني لا اجامل كثيرا .. انا انسان عصامي وصريح وصادق مع نفسي والآخرين . لذلك لا يعنيني مايناله غيري من حظوة لها مايبررها .. طالما انهم ينشرون لي ماارسله ، وتتوارد الي المكافآت بين الحين والحين فأفرح .

غادرنا غرفة النوم ، وكان باب غرفة نوم الاولاد مفتوحا ، فنظر اليها دون ان يطأ ارضها قلت له :

— قبل ان انتقل الى هذا البيت لم يكن للأولاد غرفة خاصة بهم .. كنا نقول لهم ونحن ساهران ننظر الى (التلفاز) ليلا ،اغمضوا اعينكم .. وجهكم هناك الى الجدار .. فيوهموننا بالنوم ويسترقون النظر خلسة .. فعلا البيت هو راحة الانسان ، وبالتالي سعادته .

عدنا الى الممر .. جررت باب الحمام ، فانبعثت منه رائحة (الدريرة) تلك الترابة الحلبية المعطرة .. التي اشترتها زوجتي من جملة مااشترت من سوق الانتاج .

قالت لي : ــ ان رائحة (الدريرة) تذكرها بحمام السوق القديم الذي كانت ترتاده مع امها في طفولتها .

انظر هذه (البانيو) لم تكن موجودة ، انا وضعتها (اقصد العمال) وبحثت عن (سيراميك) سماوي بلون جدران الحمام ليوضع على حافتها .. وهذه المرآة .. انظر ، تعال انظر لترى وجهك .. الا تشتاق احيانا الى وجهك ..؟ انا مثلا أحب وجهي وارتاح اليه .. اذ انه الوحيد الذي لا يختلف عني .. ويعبر عن كل ما افكر فيه .. ثم انني اراه جذابا .. ضحكت التفت اليه فانتزع ضحكة مجاملة من بين اسنانه، قلت:

ــ انت ايضا ياعادل وجهك جذاب .. أتذكر عندما كنت شابا ، حين قالت لك ابنة الجيران « ان لك وجها يجذبني اليك ..؟ غير ان النظر في المرآة يوحي لي بأمور اكثر عمقا انا اجد في المرآة انعكاسا لاعماقي .. فافتش فيها عن عيب أحاول ان اصلحه ، او خطأ فاعتذر عنه ، كما أن هذه المرآة تذكرني بتلك المرآة الصغيرة التي كنت في حارتي القديمة ، وفي بيتي العربي ذي البئر ، اركز عليها اشعة الشمس ثم اعكسها على سطح البئر ، فاشاهد كرتي تطفو على وجه الماء بإثارة ودلال .. اراها ولا استطيع أن أقبض عليها ، تنهدت مثل امرأة احببتها زمنا مضى .. كنت اراها فقط .. ولم المسها قط ..

ضحكت بصوت مرتفع ، فامتعض .. آه كم يحز في نفسي انني احببت ولم اتزوج .. وتزوجت ولم احب .. لكنها الدنيا لا تعطيك بقدر ماتأخذ منك .. هنيئا لك انت الذي تزوجت من احببت .. ولكن قل لي هل انطفات شعلة الحب بعد الزواج .. ام ازدادت اوارا ..؟!

في الممر الثاني المؤدي الى غرفة الطعام ، اشرت له الى قطعة نحاسية جميلة فوق الباب :

ـ هذه اللوحة هي (آية الكرسي) لتحفظ البيت ومن فيه .. انني باصاحبي في الآونة الاخيرة أتلو القرآن الكريم ، وأذهل من سحر آياته ، وقوة بيانه .. ثم ما أجمل الخط العربي .. انه رسوم فنيـة غاية في الرشاقة والرونق .. وعلى جدران الممر وضعت هذه اللوحات الصغيرة التي رسمتها واطرتها .. وبينها ذلك الطائر الاسود .. وعلى منقاره حمرة فاقعة .. تراه فارداً جناحيه كأنه ينحدر من السماء الى الارض ، كأنه يعشق الارض .. لقد اشتريته منذ خمس وعشرين سنة .. أتذكر حين كنا ندرس في كلية الحقوق ..؟ بقيت انت في حلب تتابع دراستك .. اما أنا فاستهوتني البعثة فرحلت الى الجزائر ، وعملت هناك مدرسا للغة العربية ، في مرحلة التعريب ، احسست ان ذلك من واجبي .. وهناك ، كم كنت اضحك حين أقرا اللافتات المكتوبة بالعربية، مثل صيدلية ، كانوا يكتبونها (صيدالية) ومثل حانوت، يكتبونها(مانوت).

كم أحن الى الجزائر ، ذات الطبيعة المذهلة الجمال ، عشت فيها فقط عاما دراسيا واحداً .. واحببت جزائرية هناك .. لكنني لم اكن لأفهم حديثها السريع ، خاصة حين تغضب وتلقي كلمات سريعة باللهجة الشعبية الجزائرية .. كانت كلما استشاطت غضبا ، ازددت ضحكا وفرحا .. ثلاث كلمات فقط لا أنساها تدل على رقة التعامل للشعب الجزائري المناضل قولتهم « لابـاس * يعيشك * سامحني » وكلمة سامحني هذه تقال على اقل خطأ .. اما في بلدنا ، فقد يدهس احدهم الاخر بسيارته ،ولا يقول له سامحني بل يقول له (الحق عليك).

وفي نهاية العام الدراسي ، تركت غرفتي في اسطيف ، وما اشتريت لها من أشياء بل تركت صحنا كنت آكل فيه فوق منضدة الطعام .. كأنني سأعود قريبا ، وتركت للحبيبة صورة وعنوانا .. ثم فارقـت الارض والمراة .

★ ★ ★

لحظات صمت ، وخطوات بطيئة في الممر المؤدي الى غرفة الطعام، قلت له :

ــ تعال هاهنا غرفة صغيرة ينتعش فيها الانسان ويبترد .. هذه المغسلة فوقها المرآة المستديرة منكس عليها الضوء .

وقبل أن ندخل غرفة الطعام وقفنا في المدخل الموزّع لابواب الغرف قلت له :

ــ مدخل صغير يرحب بالضيف حين مجيئه ، ويتمنى له السلامة حين وداعه ، اخترت له ورق الجدران من رسمات اشجار صغيرة متدلية الاوراق الى الاسفل اسمها (المستحية) وفي نهاية الاغصان زهر احمر ناعم .. وقد وضعت فيه المشجب ، وعلقت اللوحات النحاسية .. (وفاز) الزهور الضخم هذا الذي اهداني اياه اديب كبير وصديق حين فزت بجائزة احسن قصة) وهذه الخزانة ، ومن ثم هذه المرآة الطويلة ، لكي يشاهد المرء نفسه كاملا ، بعد ان يدخل البيت او قبل ان يخرج منه.

دخلنا غرفة الطعام .. منضدة كبيرة ملتحفة بمفرش مطرز ، وستة كراس مخملية ترابية اللون .. قلت له اجدد نشاطه ، بعد ان اخفى عني انه يتثاءب ..

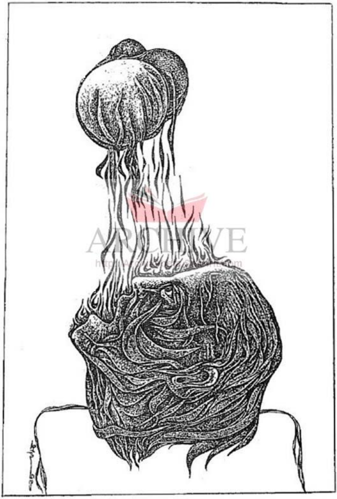
ــ في بيتي القديم المؤجر لي ، كنا نأكل في المطبخ .. وحين ادعو زملائي أدباء دمشق على الغداء .. كنت انقل لهم بنفسي المنضدةوالكراسي والطعام ، الى حيث هم جالسون .. أما هنا فانهم يأتون الى الغرفة دون عناء ..

رأيته ينظر الى الجدار الملصق عليه منظر طبيعي ، قلت :

ــ اعشق هذه اللوحة الطبيعية .. احسب نفسي في غابة افريقية متوحشة الجمال فيها أشجار الموز والكينا وغيرها ، ازهار صفراء وبنفسجية .. صخور ملساء .. وقطرات ندى فوق الاوراق .. « ولكن لا داعي للوصف حين يكون ما نصفه امام اعيننا » .

صدقني حين أجلس على هذا الكرسي لاتناول طعامي .. انظر الى المنظر اياه اكثر مما انظر الى طبق طعامي .. (أي والله)

* * *



ربت على كتفه .. كأنه احس بالجوع والتعب .. تابعت

ـ انظر هذه الأصص المزروعة التي تضج بأوراق خضراء متسلقة .. يلقبونها (قلب عبد الوهاب) فعلا عبد الوهاب ملك الحب والطرب .. ولكن لا يسمونها قلب عبد الرحمن ..؟ اي قلبي .. ضحكت .. لم يضحك معي .

هذه (البوفيه) هي فقط قديمة وغير ملائمة ، ولكن انظر خلف زجاجها ، ترَ هذه المجموعة من التحف .. كل تحفه ذكرى من بلد زرته .

هذه المكحلة من السعودية .. وتمثال نفرتيتي هذا من مصر .. هذه المشربية النحاسية .. من استانبول ، وهذا (الكريستال) الخمري من بوخارست .. وميزان الحرارة (الغليون) من صوفيا .. وهـذه الدلة النحاسية مع فناجين القهوة الخزف من تونس .. وهذه الملاعق الخشبية الملونة من موسكو .. وهـذه القطة السوداء من لينينغراد .. هذا الشمعدان من ..

التفت الى صديقي فلم اجده .. لحقت به .. كان قد فتح الباب وخرج ، رحت أناديه :

ـ عادل عادل .. تعال أين ذهبت .. ؟ لم اطلعك على المطبخ بعد ياعادل ... انه ملاصق لغرفة الطعام .. وهو واسع وحديث كلّفني ..

كانت كلماتي تضيع في الهواء ..

وكان صديقي يسرع الخطا ، صاعدا لاينبس

حلب : ١٩٩١/٩/٥

★ ★ ★

ابـــداع

قصة

قصص قصيرة جدًا

مـــروان المصري

ــ ١ ــ

الهـــررة

وصلت مع جيشها الصخاب ، من سوق اللحم ، مثقلة بأحمالها الزنخة . فقال لها جارها :

ــ ويلٌ لهذا الجيش من بعدك .

اجابته متحدية :

ــ مخلدة معهم .

ــ لا خالد إلا الله .

ــ مروان المصري : اديب وقاص من سوريا ، يكتب القصة القصيرة في المجلات والصحف المحلية ، من اعماله « تفسير الاحلام في جزيرة نائمة » ، « التغريبة اليمانية ».

ـ لا إله إلا هو . ومع هذا فكلما اختفت امراة مثلي ، تظهر اخرى مكانها . الهررة كالاطفال ، رزقها مكتوب على صفحات القلوب .

غير ان ماحدث بالفعل ، كان أمراً آخر ، لم تتوقعه تلك المراة . لقد اضطهد الناس القطط ، وضربوها ، وراحت تتعرض للموت دعساً ، بعد وفاة المراة . حتى ان الاحمال الزنخة باتت تنقل الى البيوت ، وتطبخ في القدور .

ـ ٢ ـ

المــرآة

عندما تحدث الكهل عن مرآة تبتلع المحدقين الى انفسهم ، قابلناه بسخرية لاذعة ، ولكن ما إن غاب عن جلساتنا ، وعلمنا ان أقاربه يبحثون عنه دون أمل ، حتى انتابنا قلق وخوف .

لقد عاشت المرآة الغريبة داخل خزانة عتيقة في بيته ، سنوات كثيرة ، قبل ان يخلصه مبتاع الاشياء المستعملة ، منها ، وعندما زاره في دكانه ، بعد زمن ، سأله مازحاً .

ـ الم يأتها زبون بعد ؟

اجابـه :

ـ بدات تسبب لي القلق . كل من يسالني عنها ، ويتفحصها ، لايلبث ان يختفي ، وكأنه ذاب ملحاً في ماء .

ـ هذا غريب . كيف ؟

ـ لقد شككت مرات ، في تخفيهم داخل دكاني ، خصوصاً وان الاشياء تنقص .

ـ وماذا عن المرآة ؟ هل تسمح لي بإلقاء نظرة ؟

ـ لا انك تحن لاشيائك العتيقة !.. تفضل .



قال لنا الرجل الكهل ، قبل ان يختفي بفترة ، وهو يرتجف من الرعب ، ان صاحب الدكان سبقه ، وراح يحدق في المرآة وسرعان ما تحول الى صورة ، بدأت بالتضاؤل ، حتى ابتلعتها بالكامل .

– ٣ –

شايخانة ... في الظل

زبائنها لم يكونوا على شاكلتنا ، نحن سائقي الشاحنات ، فحسب، بل كانوا من التنوع بحيث شملوا الكثيرين ممن تقودهم ظروف السفر الى سلوك الطريق الصحراوية ، وعلى الرغم من غرابة اطوار مالكها الجديد ، فإن كونه شابا ، جاء يدفن نفسه في ذلك المكان النائي ، ظل مدعاة اكثر للاستغراب .

ذات يوم اصابته حمى ، وانتفخت رقبته ووجنتاه ، فعاده من تصادف مروره بـ « الشايخانة » ، التي تحول العمل فيها الى الخدمة الذاتية .

قلت له :

ـ عليك ان تزور طبيبا . اغلق الشايخانة ، وهيا معنا الى المدينة .

لم يجب ، بل اصيب بـذعر شـديد ، حول حمّاه الى جمر احمر وهاج .

ولم يطل به الامر حتى شفي ، غير ان صوته اختفى دونما عودة ، ليحل اطمئنان ساخر محل القلق الذي كان يكابده . ومن الطريف انه اذعن بعد شفائه لتبديل اسم مشربه ، فخط على اللافتة بدلا من الاسم الأول ، بخط جميل وحرفية بالغة اضافت الى الغازه لغزا آخر . « مشرب شاي البراءة » .

– ٤ –

حـــوار

قال الكرسي الضخم المريح :

ـ ساريك انني محظوظ الى درجة متناهية .

ساله الكرسي القديم المكسور :

ـ كيف ؟

قال :

انظر . أولاً ، انا كرسي مريح ، مغطى بالجلد الفاخـر ، معبـا بالاسفنج ، واسع . اناسب المؤخرات الكبيرة ، واذا جلست فوقي واحدة صغيرة ، بائسة ، فإنها تتكوم في زاوية ، وسرعان ما اطردها متأففاً .

رد الكرسي المكسور :

ـ ومع ذلك ، فستظل مثلي ، مجرد كرسي ، وتعامل المعاملة ذاتها .

قال الكرسي المريح :

ـ ليس صحيحا . المؤخرات الليئة المعطرة ، غير تلك المجوفـة المتعبـة والمقـززة ، كـلانا يعـرف موضعـه ، وانا هـدف دائـم للطامحين والصاعدين .

ـ وهدف دائم للانتقاد ، والنميمة ، والشتم .

ـ دليل حسن . هذا ما يجعلني كرسيا تاريخيا .

ـ تاريخي ؟ اتظن كل تاريخي ، جيدا ؟

ـ يكفي . انت حاجة زائدة . كف عن الثرثرة ، وخذ مكانك في المستودع او في كومة النفايات .

ـ ٥ ـ

علي بـابـا

اكتشفت متأخراً جداً ، ان علي بابا لم يكن قائداً حقيقيا للصوص الاربعين ، إذ ما إن ندخل الى المغارة ونرفع اللثامات ، حتى تزوغ عيناه منقبة في الوجوه ، بطريقة غريبة .

عندما هجم رجال الملك على المغارة ، ماعاد بد من انكشاف الحقيقة، فقد دل الرجل على الجميع ، ولم يغب عنه الهاربون والمهندسون .

اما علي بابا الآخر الذي وقف الى جانبه ، يهنئه ، فاذهلنا جميعا مابينهما من تشابه ، وكأنهمـا توامـان ، علـى الرغـم مـن ان الاخير كان رئيس الشرطة .

ـ ٦ ـ

سندباد

حزم السندباد البري أمره ، وركب حصانه ، ليقـوم برحلتـه الثامنة والأخيرة .

كنت حاضراً ساعة وداعه ، فسألته :

ـ هل ستغيب عنا طويلا ؟

ابتسم ... ثم تحرك مبتعدا نحو عمق الصحراء ، لكن السندباد لم يغب كثيرا . فقد عاد منكسرا ، اشياؤه منهوبة ، وملابسه ممزقة . فسألتـه :

ـ ما الذي جرى لك ايها المغامر ؟

ـ وجدت الواحات مسكونة بالنوم ، والمدن السعيدة مشغولة بنصب الفخاخ .

- ٧ -

الــراعي

بعد ان كذب مرتين ،لم يعد يصدقه أحد . وعنــدما صــرخ في المرة الثالثة :

ـ الذئاب ، الذئاب . . .

سـخروا منه ، وقالوا :

ـ راع كذاب ، وادعاء ملفق .

وهكذا أكلته الذئاب ، ثم هاجمت القرية وافترست سكانها جميعا.

- ٨ -

الزوجة الحسناء

لم تكن تنوي خيانته ، لكنها كانت حزينة ومستلبة . زوج ولايتكلم. أبو اولاد ولا يسـمـع . شابـة حسناء وكهـل قبيـح رجـل جاهـل وامرأة متعلمة .

كان اهلها يدركون ماهي فيه ، ويصرون على بقائها نقية مخلصة ، فراحوا يترصدون حركاتها وسكناتها .

ذات مرة ، امسكت امها بشـاب يتسلل من بيت ابنتها ، متعجلا متلصصا ، وهاجمته فتوارى مسرعا . قالت لها :

ـ ياويلك من ربك وابنائك .

اجابتها ببرود وتحد :

ـ احضره زوجي لاصلاح المغسلة .

ثم اتبعت بسخرية :

ـ وسوف يعود ثانية وثالثة .

صعقت الأم ، ولم تستطع ان تسألها مزيدا ، فختمت الابنة :

ـ الاعطال كثيرة في منزلنا ، وربما نحتاج رجلا آخر .

ـ ٩ ـ

يانصيب

اخرجته الجائزة الكبرى من مستنقع الحاجة ، فسارع الى رمي عدة شد القش ، واستبدل كوخه ، وزوجه ، وشرابه .

ـ ١٠ ـ

توأم سيامي

حملت شقيقي على ظهري اربعين عاما ، نمنا معا . احببنا في اللحظة نفسها ، وكرهنا الاشياء ذاتها ، على الرغم من اننا ننظر نحو جهتين متقابلتين .

قال رجل :

ـ يالها من حياة ، ولكنكما سعيدان فيما يبدو ..

رد التوأم الاخر :

ـ تعودنا الاشياء ... لكن كلا منا يخشى ان يموت شقيقه ، فيضطر لحمله لوقت طويل .

ـ ١١ ـ

المثقف

سألتها لمن هذه المكتبة العامرة ، فأجابت ، هي لاخي .

بعد شهر ، التقيتها ثانية ، كانت ذراعها مكسورة ، ووجهها مليئا بالكدمات . سألتها عن الفاعل والسبب ، فقالت :

ـ اخي . شاهدني اكلم شابا غريبا .

ورايت وجه اخيها لاول مرة . كان محروقا ومشوها بشدة .

ـ ١٢ ـ

الصوفي

كان غالبا مايترك عدة الحفر ، ويتأمل الاضرحة البيضاء ، مفتونا ، صامتا . بعد ان قطعنا مسافة كبيرة ، في منطقة المشروع ، اخذنا فسحة للراحة ، وبحثنا عنه فلم نجده ، لكنه لم يختف طويلا ، إذ عاد يحمل الكثير من النقود المعدنية والشموع والنذور . وكان سكرانا ويتمتم الادعية باكيا .

ـ ١٣ ـ

وهـم

ارتفع زبل الخيول ، في باب البريد ، نحوا من ذراع . حينذاك لم اكن ولدت بعد . قال لي جدي الكبير :

ـ كان الذهب حلية الاغنياء ، والذهول حلية الفقراء . وكانا يحكمان البشر والحجر . هذا يصعد تلالا ، وذاك يرتفع جبالا ، حتى ارتقى الفاتحون واللصوص ظهورنا وشدونا بوثاقاتهم . وما دفعنا أولئك وحسرناهم ، حتى حل هؤلاء ودفعوننا .

سألت جدي :

ـ هل كان العدل والمنعة ، قائمين قبل قدومهما ؟

فاجابني

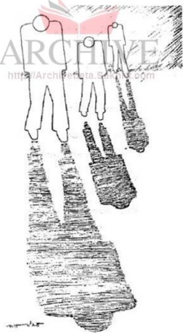
ــ بل جاؤوا يحلون العدل الذي لم يظهر ، ورحلوا ، فحل سواهم ، ولم يظهر .وجاء غيرهم ، فلم يعطونا اياه . وقمنا نحن ، وظلت الحال هي الحال .

سألته :

ــ هل كتب علينا ان نكون غصنا طريا تحركه الرياح ، ولا نستطيع اقامة العدل بانفسنا ؟

فلم يجبني .

وتبينت ان جدي كان مجرد ظل ازاحه ضوء النهار ، الذي طلع على قلقي وتوهمي .



ميثولوجيا البراكين

ترجمة: محمد الدنيا

ترتجف البراكين ، وتهدر ، وتنفجر ، وتنتصر .. ولما كان الخيال الشعبي عاجزا امام انتفاضات الطبيعة وتشنجاتها ، فقد استعان في تفسيرها ومواجهتها بقوى خارقة ، اتى بها من عالم هو فوق الطبيعة . وتزخر الاساطير بموضوعات متشابهة عند شعوب لم يكن فيما بينها يوما اي اتصال .

ـ محمد الدنيا : باحث من القطر العربي السوري ، يعمل في مجال الترجمة .

.. في غضون يوم واحد وليلة رهيبة .. ابتعلت الارض جيشا بأكمله دفعة واحدة ، وغاصت حتى جزيرة اطلنتس في لجة البحر واختفت .

لقد أفرز النشاط البركاني ، وكما هو معروف اليوم ، واحدة من اعرق الاساطير ، اسطورة جزيرة اطلنتس وفي « كريتياس » (اطلنتس) و « تيمه » ، يروي الفيلسوف اليوناني افلاطون حكاية اختفاء قارة وسكانها فجاة ، الاطلنطيين .

كان الاطلنطيون مرهفين جدا ، ويحبون التحف الفنية ، ويحترمون الثيران ، ويبنون القصور الباذخة ، ويعظمون العدالة الاجتماعية . كما كانت حضارتهم ذات قوة ورخاء فوق المحيط ، كقوة ورخاء حضارة فراعنة مصر فوق اليابسة .. وفجاة ، انقلب كل شيء .

لقد اظهرت اعمال الاثاريين والجيولوجيين ، تقريبا ، أن اطلنتس ، إن وجدت فعلا ، لابد ان يكون موقعها في جزيرة « سنتورين » Santorin وليس في أي موقع آخر . فهنا ، وحوالي العام ١٦٢٠ قبل الميلاد ، حدثت سلسلة انفجارات بركانية رهيبة ، وصل ارتفاع بعضها الى ٤٥ كم ، وانفتحت فوهة بركانية ضخمة في وسط الجزيرة . وتمخضت هذه الانفجارات عن اعظم كارثة بركانية خلال الثلاثة آلاف سنة الاخيرة . ومسح موج عملاق ، بلغ ارتفاعه ثلاثين مترا ، وقد نجم عن سقوط الحمم الفاجيء في المحيط ، شواطىء جزيرة كريت وكل شواطىء البحر المتوسط الشرقية . وتغطت جزيرة « سنتورين » بحجارة خفانية بلغت ثخانتها ٣٠ مترا . وسقطت عشرات السنتمترات من الرماد فوق تركيا ، البعيدة عن مكان البركان عدة مئات من الكيلو مترات .

أما الحضارة المنكوبة بهذه الكارثة فلا يمكن أن تكون سوى حضارة المينويين Minoens ، التي كان مركزها « كريت » والعاصمة « كنوسوس » .

اساطير اخرى نهلت مضامينها التاريخية من ثوران بركان سنتورين :

وهكذا ، فإن طوفان « دوكاليون » (ابن برميته ، إله النار عند اليونان) ، الذي اغرق فيه « بوزيدون » Poseidon ، إله البحر ، شبه

جزيرة « أتيك »، وارجوليد، وخليج سالونيك، ورودس وجميع شواطىء المتوسط من « لوسيا » الى « صقلية » انتقاما من زيوس ، مستوحى على الارجح من المد الهائل الذي احدثه الثوران . في حكاية اخرى ، وعندما كان المغامرون Argonautes يستعدون لالقاء مراسي مراكبهم في حوض البحر ، رماهم « تالس » Thalos العملاق البرونزي ، باكوام من الصخور ، لكن ميديا Medée الساحرة تغلبت على الوحش الذي راح دمه يسيل كالرصاص المصهور ، والذي سقط في انقصاف مخيف . ولما كتب لهم النصر ، غادر المغامرون الجزيرة . « حينذاك ، خيم الظلام على البحر » . ولكن ، الا يمكن ان تكون أكوام الصخر ، والرصاص المصهور ، والانقصاف المخيف ، وحجاب العتمة الذي غطى البحر ، هي قذائف ثوران بركان سنتورين ، وسيول حممه ، واهتزازات ارضه وسقوط رماده ؟

البراكين ، منازل الالهة :

كان اليونان القدماء يرون ان نشاطات بركان « إتنا » (صقلية) هي من عمل هيفايستس Hephaistos إله النار ، الذي يصنع ، بضربات مطرقته فوق السندان ، بين الدخان والشرر تحت الارض ، أسلحة الالهة . إنه الإله الذي سماه الرومان فولكان Vulcain ، وفضلوا له سكنى احشاء ارض هييرا Hiera ، « فولكانو » Vulcano الحالية ، في جزر إيوليين Eoliennes (الايطالية) ، ومنها اشتق اسم Volcan أي البركان ، منذ نهاية العصر الوسيط ــ وكان في العصر القديم يسمى « إتنا » أو « هييرا » .

« هيفايستس » ليس وحيدا في الصناعة تحت الارض ، فرفاق كده هم الصقلوب ، العمالقة الذين تذكر عينهم الواحدة، بالمعنى المجازي، بالشكل الدائري لفوهة بركان « إتنا » المحمرة . وفي كل مرة يطرقون فيها الحديد ، ليصنعوا صولجان « زيوس » في سعيرهم « الإتنوي » ، ينبثق نار البركان ، بقوة تدمر معها القرى المجاورة احيانا .

في مواضع اخرى ايضاً ، تاوي الجبال البركانية آلهة ، ، او ارواحاً خبيثة ، وابالسة اشراراً ، وارواح اموات :

إن هؤلاء ، النزقين جداً ، يعذبون الاحياء ، وينتقمون من خطاياهم ، ويطلقون صواعقهم على الآدميين المساكين ، ولا يساعدونهم إلا نادراً .

في المحيط الهادىء وحزامه الناري ، الذي يضم اكثف مجموعة من براكين الارض ، هنالك فيض من المعتقدات . كل براكين اليابان الكبيرة مقدسة ، ويحيط بها عدد لا يحصى من المعابد ، وينظر اليابانيون الى اشهر هذه البراكين ، بركان « فوجي ياما » ، وهو رمز الطهارة والخلود ، على انه مملكة الإله الشمس . وفي البيرو ، ولمعاقبة بركان « ميستي » على قدوته السيئة ، والذي دمر بنزواته موقع « اركيبا » عدة مرات ، سدّ الإله الشمس فوهته بسدادة من الجليد .

في اماكن اخرى ، إله النار هو الحاكم بأمره في عالم البراكين . ويروي هنود « الارغون » L'Oregon أن آلهة النار الشريرة تعيش في جبل « مازاما » ، وأن الآلهة الطيبة ، آلهة الثلج ، تسكن جبل « شاستا » . وذات يوم ، تصارعت الالهتان . واحتدم بينهما عراك طويل وشرس ، خرج منه إله النار مقهوراً ، مقطوع الراس . منذ ذلك الحين ، وتعبيراً عن إخفاقه ، اخترقت فوهة ضخمة ، « كراترلاك » ، جبل مازاما . ومعروف اليوم أن هذه الفوهة تشكلت منذ ٦٠٠٠ عـام ، في اثناء الثوران الذي رصده الهنود .

غرام البراكين :

البراكين تحب وتتألم ، كالبشر . وها هي صورة تقليدية : بركانان « رجلان » يحبان بركاناً « امرأة » واحداً . في نيوزيلانده ، أغرم « تاراناكي » (جبل « إغمونت » الحـالي) و « روالبهو » بالحسناء « تونغاريرو » (« نغوروهوي » الحالي) . انقض « تاراناكي » على منافسه ، الذي دافع عن نفسه بقذف شوافير ماء بحيرته البركانية المغلي . ورد عليه المعتدي

بوابل مــن الحجارة ، التي دمرت قمــة بركان « روابهــو » . وابتلع « روابهو » كل ما انهار من البركان ، وصهره ثم قذفه على « تاراناكي » ، الذي ولى الادبار نحو البحر ليضمد جراحه ، بعد ما احترق . ووادي « وانغانوي » شاهد على مروره . فعقب قهره ، هرب بعيداً عن عدوه . إلا ان طائفة « الما اوريين » Maoris النيوزيلاندية ما تزال ترفض حتى الآن العيش ودفن موتاها في المحور « إغمونت » ــ « روابهو » ، لقناعتها بأن المعركة ستستأنف ذات يوم . .

إننا نجد اساطير مشابهة في « الارغون » و « جاوه » . وفي الولايات المتحدة ، السيدان هما جبلا « أوامز » و « هود » ، والسيدة هي جبل « سان ــ هيلينس » ، غير أن جسراً هو الذي فصل اخيراً بين المتصارعين، بعد انهياره . وفي أندونيسيا ، أغرقت بنت الملك بـ « المير بابو » ، إلا ان « الميرابي » كان مغرماً بها ايضاً . ولكي يمنع الميربابو من الالتقاء بحسنائه ، سد « الميرابي » طريقه بسحب ملتهبة وسيول موحلة .

معاقبة المؤمنين المتهاونين :

بعد ان استيقظ بركان « أغونغ » في جزيرة « بالي » عام ١٩٦٣ ، بعد نوم دام ستة قرون ، استنتج الباليتيون من ذلك فوراً أن آلهة الخــير مستاءة . فقد اعتاد سكان بالي ان يقيموا احتفالا كبيراً مرة كل مائة عام في معبد « بيساكيه » الهندوسي ، عند سفح « اغونغ » وهــو الاحتفال المسمى « إكا داسا رودرا » . غير ان الطقوس التي تدشن الاحتفال لم يعطها الكهنة ما تستحق من اهتمام ، على ما يبدو ، في ذلك العام . وكان انتقام الآلهة رهيباً ، عندما زمجر البركان . ولقي ١١٨٤ شخصاً حتفهم في السحب الملتهبة وسيول الوحول . واليوم ، بات بعض المؤمنين مقتنعين بأن كارثة أخرى ستقع خلال الاحتفال المئوي القادم في معبد « بيساكيه » .

لإخماد غضب البراكين ، تلجأ بعض الحضارات الى الأضحيــات البشرية :

كان هنود نيكاراغوا يرمون الشبان الطهرة والفتيات العــذارى في

بحـيرة طفح بركان « ماسايا » . وفي السلفادور ، عـزا السكان الذين يعيشون على ضفاف بحيرة « إيلوبانغو » الثوران تحت البحيري ، الذي وقع في العام ١٨٧٩ ــ ١٨٨٠ ، الى غضب الإلهة التي تقطن فيها . وكانت قد اغتاظت لأن الحكومة وضعت في البحيرة زورقاً للإنقاذ . وقد ادت الأضحية ، وهي فتى صغير ، ألقي في البحيرة بعد ربط قدميه وقبضتيه ، الى تسكين غضب الآلهة .

عندما تهدي البراكين الى المسيحية :

« وصعد دخان من منخريه ، وخرجت نار مفترسة من فمه ، ومنها انبجس فحم متقد . . » . يهوه ، إله العبرانيين ، يشبه البركان شبهاً غريباً . تقول التوراة : « لقد امطر كبريتاً وناراً على « سودوم » Sodome و « غوموره» Gomonrhe » . وقد ارتبطت جميع هذه الظواهر البركانية بمفهوم النار الأبدية ، بـ « نار جهنم » : جحيم النصوص التوراتية .

في العام ١١٠٤ ، هز ثوران عنيف بركان « هكلا » ، في إيسلانده . وسرت إثره حكايات واقاويل مرعبة في العالم المسيحي . وظن الناس ان أبواب جهنم قد فتحت . على كل حال ، كان الرهبان البندكتيون ، وعلى رأسهم الكاهن « هربرت » من دير « كليرفو » ، هـم مصدر الإشاعـة ومروجوها . في الواقع ، اي شيء ابلغ تاثيراً من إبصار البركان ، جهنم الأرض ، لإضافة الملحدين والهرطوقيين من أجهنم السماء .

في إيسلانده أيضاً ، عام ١٠٠٠ ميلادية ، اجتمع الـ « الثينغ » ، أول برلمان ديمقراطي في العالم ، في « شينغفلير » ، هذا الامتداد الشاسع من الحجر الطفحي المخدد بالشقوق والاخاديد البازلتية ، ذي السمـانية الفريدة . وكان على جدول الأعمال سؤال هـام : هـل ينبغي اعتناق المسيحية أم الاستمرار في إجلال آلهة الشمال ؟ احتدم الجدل ، وراحت كل قبيلة تتهم الاخرى بالخروج على القوانين . في هذه الاثناء ، وصل رسول منذراً بأن الحمم على وشك الانبجاس من شقوق المكان ، وأنـه

يعرض للخطر قرية الزعيم « ثورود » . وهلل الملحدون مبتهجين : « لا غرابة في الأمر ، فآلهتنا مفتاظة من نواياكم وأقاويلكم ، أيها المسيحيون ... » . إلا أن الزعيم « سنوري » ، الموالي للمسيحية ، حول الخبر لصالحه . وأشار بيده الى امتداد الحمم المجمدة الشاسع الذي يغطي وادي « شينغفلير » ، وسأل : « ممن كانت آلهتكم غاضبة عندما سالت هذه الحمم ؟ » . إن في سؤاله معنى مضمراً : يوم سالت تلك الحمم ، لم يكن هنالك وجود المسيحية فوق الجزيرة . وانتزع الزعيم القرار الأخير . على هذا النحو ، وبسبب سيل حممي ، تحولت إيسلانده الى المسيحية .

في البيرو ، عام ١٦٠٠ ، اغرق استيقاظ بركان « هواينابوتينا » مدينة « آركيبا » ، الواقعة على بعد ٧٠ كم منه ، في ظلام مرعب نجم عن تساقط الرماد . ورأى المسيحيون ان اجل العالم قد دنا ، إذ ليس ثوران البركان إلا تعبيراً عن غضب الآلهة من « أصحاب الذنوب » . وهرع كل من ارتبط بعلاقة غير مشروعة بامرأة الى الاقتران بها شرعاً ، وسوى المدينون المماطلون ديونهم . ورأى الهنود في الامر ثورة تنتفض فيها براكانهم ضد الاسبان . ولما اعتقدوا هم ايضاً ان نهاية العالم قد اقتربت ، نحروا خرافهم ، وابادوا دجاجهم ، وقتلوا خنازيرهم ، واقاموا حفلات عربدة كبرى بانتظار الموت ، في حين ضحى السحرة باللامات ، (مفردها لامة ، الجمال الأمريكية) . ودهش الهنود أن بركان « ميستي » لم يستيقظ ليؤازر « هوانيا بوتينا » في طرد المستوطنين .. غير انهم وجدوا تفسيراً سريعاً : أضحى البركان مسيحياً ، وقد اطلق عليه الاسبان اسم « سان فرانسوا » .

وفسر الكهنة السبتيون انفجار سان هيلينز ، في الغرب الامريكي ، ١٨ ايار ١٩٨٠ ، على انه عقاب إلهي لاولئك المجدفين وشاربي الخمر .

في « إتنا » و « فيزوف » كان التشابك الاكبر بين المسيحية والبركانية :

القديسون الشفيعون ، حماة المدن المحيطة بالبراكين ، هم وحدهم الجديرون بإيقاف الثورانات المنذرة بالهلاك . وكانت القديسة « اغاثيا »

تحمي مدينة « قاطانية » ، في حين حمى القديس « جانفييه » مدينة نابولي الايطالية .

في « إتنا »، حدثت اول اعجوبة في ٥ شباط ٢٥٣ م ، اي بعد سنة من استشهاد « اغاثيا » في « قاطانية » . فعندما راى السكان سيل الحمم يتقدم نحو مدينتهم ، احضروا الى مقدمة السيل الوشاح الذي كان يغطي قبر القديسة . فتشتت الحمم وسكنت . وخلال النشاط البركاني الرهيب ، عام ١٦٦٩ ، استنجدوا مرة اخرى ببقايا القديسة « اغاثيا » ، ولكن لم يلقوا النجاح نفسه ، وبعدها ابتلعت الحمم ثلث مدينة « قاطانية ». وفي العام ١٩٧١ ، ركع قرويو « سان الفيو » ، وهم يحملون بقايا قديسهم الحامي ، امام اكوام الحمم المنصهرة ، متضرعين الى السماء ان تقيهم شرورها . واستجابت السماء لدعواتهم .

في نابولي ، يتلو كلّ ثوران ضخم يزمجر به بركان « فيزوف » موكب ديني تحمل فيه بقايا القديس « جانفييه » . وقد اتاح السجل الذي دونت فيه هذه المواكب لعالم البراكين « لورد هاملتون » إكمال لائحته التاريخية حول نشاطات بركان « فيزوف » .

معتقدات راسخة بعناد :

ما تزال ذكرى ولادة بركان « باريكوتن » ، في أحد حقول المكسيك عام ١٩٤٣ ، مع كل عام جديد ، وقبل عيد الفصح (عند الهنود) ، فرصة للحج الديني الذي يقود السكان الى موقع قريتهم التي دمرها البركان . الاضحيات البشرية لم يعد لها وجود، ولكن، منذ بضع سنوات خلت ، لجأ بعض الهرمين المترملين ، والعاشقين خائبي الآمال ، ورجال الاعمال الذين افلسوا ، الى الانتحار برمي انفسهم في فوهة جزيرة « اوشيما » الناشطة ، جنوب طوكيو .

في كل عام ، ترتقي مواكب الحجيج الساعية الى الطهر والخلاص ، براكين « آسو » و « آتتال » ، و « فوجييام » بشكل خاص ، حيث

تقدم القرابين في المعابد المنتشرة في دروب الصعود . وتقام احتفالات شنتويه(*) كبرى عند افتتاح فترات صعود البراكين المقدسة وفي ختامها .

وخلال احتفال « كيسودو » السنوي ، يؤم آلاف الاندونيسيين وكهنتهم حافة فوهة بركان « برومو » شرق جاوه ، للصلاة ، وإلقاء القطع النقدية ، والفواكه ، والرز ، والدجاج كقرابين الى « براما» BRAMA .

هيجانات « بيليه » Pelé أشهر آلهة المحيط الهادىء :

أصل هذه الإلهة من « تاهيتي » ، وقد طردتها منها اختها « ناما كاو كاهاي » عقب شجار عنيف بينهما . وانتهت غربتها الطويلة في « هاواي » ، في فوهة « كيلويا » ، « الهالوموو » ، ماواها الحالي . وقد اثارت « بيليه » كل هيجانات الجزيرة . ونظراً لطبعها الغضوب جداً ، فقد فتحت فوهات بضربة صغيرة من عقب قدمها ، وقذفت مفتايبها بأمواج الحمم . وقبل كل ثوران ، تظهر بملامح امراة عجوز متغضنة ، او نادراً بمظهر فتاة حسناء رائعة الجمال .

كثيرة هي الاساطير التي تحكي عن « بيليه » ، وغالباً ما تكون على ارتباط بثورانات حقيقية . وهكذا ، يروى انها أغرقت يوماً بزعيمين شابين من شرق هاواي ، بطلين في الـ « هولوا » Holua ، وهي زلاّقة هاوايية تستخدم في المنحدرات المعشوشبة . وقد ظهرت لهما بملامح اميرة رائعة ، وانضمت اليهما لتتزلق . وكانت الإلهة بارعة في هذا المجال ، غير أن الشابين عرفاها ، فوليا الادبار . ولما صعقها هذا الموقف ، ضربت الأرض بعقب قدمها ، فاهتزت ، وسخنت ، ثم شقت وتقيات انهاراً ضخمة من الحمم غمرت كل ارجاء المنطقة . وفرّ المقدامان الهاوايان نحو البحر ، لكن سيل الحمم حاصرهما وهلكا في حماة الطفح المنصهر .

(*) من « شنتو » Shinto ، وهي ديانة اليابان الاصلية التي تمجد الاجداد وقوى الطبيعة .

وبطول الشاطىء ، تمثل قمتا بركاني تلال « بيليه » المسطحتان ، والمحاطتان بامتداد شاسع من الطفح الحممي ، جسدي البطلين التعسين المتحجرين .

حيث تؤكد الأسطورة الملاحظة الجيولوجية :

تنبع مغامرة بطلي الزلاقة من حدث حقيقي فعلا : ثوران بركاني كانت سيول حممه قد وصلت الى البحر . وقد تمخض التماس بين الماء والصخر المنصهر ، وهو تماس انفجاري جداً ، عن ظهور القمتين البركانيتين الشاطئيتين . كما ان الطريق تحت الارضية ، التي من المفترض ان تكون « بيليه » قد سلكتها للتوجه من افوهة « كيلويا » ، مسكنها ، الى الشاطىء ، تتوافق وتقدم الصهارة تحت الأرض . وتلخص اسطورة اخرى : التاريخ الجيولوجي لارخبيل هاواي ، فعندما حاولت التخلص من أختها ، سبحت « بيليه » من جزيرة الى اخرى ، من الشمال الغربي الى الجنوب الشرقي ، مرقِّمة طريق هروبها بفوهات ، اي فوهات « دياموندهيد » في « أوهيو » ، و « هاليكالا » في « موي » واخيراً «كيلويا» في هاواي . إنه التطور الذي يتطابق مع عمر البراكين ، التي هي احدث فاحدث كلما اتجهنا نحو الجنوب الشرقي . في هاواي ، كما في الاماكن الاخرى ، « الآلهة البركانية » منافسة مخيفة لعلماء البراكين وعلمهم . وعلى عاتق هؤلاء تقع الآن مهمة إعطاء الوجه الآخر للبركانية واصولها .

* * *

المصدر : « Les Feus de la Terre», Par Maurice Krafft, 1991 »

الأسبرين
منافعه ومضاره

عن مجلة البحث الفرنسية
La Recherche

ترجمة : د. عبد المجيد البلخي

نشأة الأسبرين

يُعد الأسبرين من بين أعظم الادوية الصناعية الصيدلانية التي لاقت نجاحاً باهراً . فهو يحتل شعبية فذة ، سواء كان ذلك على الصعيد الشعبي أم على الصعيد الطبي .

فمن منا لا يعرف الأسبرين ؟ ومن منا لا يستهلكه؟ واي دواء آخر لاقى رواجا منقطع النظير على غراره .

— د. عبد المجيد البلخي : استاذ في كلية الطب ، جامعة دمشق ، يعمل في مجال الترجمة، له عدد من الأبحاث الطبية في المجلات والدوريات العربية .

لقد ولد الاسبرين في أوربا ، واجتاز الحدود بسرعة مذهلة فعرف على نطاق واسـع .

وأصبح العالم يسـتهلك منه كميات لا يستهان بهـا ، تصل الى مليارات الاقراص ، ويباع بأسعار زهيدة .

عرف الأسبرين بوجه عام كمادة مقاومـة لارتفـاع الحرارة في الجسم ، وكمخفف للألم . ويساهم في علاج العديد من الآلام الباطنية ؛ كما يقاوم بصورة فعالة بعض التفاعلات الالتهابية الحادة .

كل هذه العوامل هي التي منحته دورا فعالا كمادة علاجية شائعة الصيت ، حتى بات يعتقد بأنه حاجة ملحة وضرورة من ضرورات الحياة، فاقبل الناس عليه ، بغض النظر عما يترتب عليه من مخاوف ومحاذير.

بقيت آلية فعل الاسبرين احجية ولغزا خلال فترة زمنية طويلة، ومع ذلك فان استعماله حينا ، وتعثره حينا آخر ، كانا موضع جدل ، اذ ان استبداله قد وضع مرات عديدة موضع التنفيذ ، وقد اشـارت أصابع الاتهام الى انه المسؤول عن بعض الاضطرابات الخطيرة اذا تـم تناوله بكميات كبيرة . وهكذا فقد بينت التحقيقات الامريكية التي انتهت عام ١٩٨٢ أن الأسبرين كان ببعض أشكاله على الاقل المسؤول عن وجود متلازمـة عصبية : Syndrome neurologique نادرة الحدوث لكنهـا مميتة . كذلك عرف بأنه المسؤول عن التاثيرات الخطيرة التي يحدثها على جدار المعدة الداخلي . وهو ايضا يسبب في تسريع النزف .

باختصار إن هذا الدواء الذي ظهر شاملا ، قد أصبح مثار جدل علمي لا ينتهي .

فما هو الأسبرين ؟.

والى اي مدى تاخذ هذه الاتهامات ثقلهـا الحقيقي في قضيـة الأسبرين ؟

لقد عرفت البشرية منذ مئات السنين الفعل العلاجي لاوراق الصفصاف او ازهاره او قشوره او نسغه ، في مقاومة ارتفاع الحرارة، وفي تخفيف حدة الآلام المتوسطة ، وفي مقاومة التهيج التناسلي المفرط .

لقد توبع باهتمام بالغ الاهمية ، الاستخدام التجريبي لورقة الصفصاف على المستوى العلمي عبر مئات السنين . ووجب انتظار بداية القرن التاسع عشر ، وتقدم الكيمياء لوضع اول لبنة لمعرفة ماهية المادة الفعالة في هذه الورقة . وقد ترجهت الانظار في العديد من الدول الاوربية لاستخدام طرائق متنوعة لاستخراج مادة الساليسين Salicine وحمض الساليسيليك (حمض الصفصاف Acide salicilique وهي مواد ذات فعل علاجي لأمراض روماتيزم المفاصل الحادة .

لقد تبين بصورة قاطعة للشك فعلا أن حمض الصفصاف يتمتع بقدرة حسنة على مقاومة ارتفاع حرارة الجسم ، وعلى تخفيف حدة الآلام المتوسطة ، بصورة أفضل من الساليسين ، ولكنه ضعيف التقبل، بالاضافة الى فعله المخرش لجدار المعدة الداخلي ، مما يؤدي الى ظهوره تقرحات متعددة عند البعض .

لذلك تم اصطناع الملح الصوديومي لهذا الحمض وهو « صفصافات الصوديوم » في عام ١٨٧٧ ، وأدخل هذا الملح في العلاج ، وتبين أنه فعال جدا بفعله العلاجي ، واقل خطورة من الحمض ، الا انه اقل تقبلا بسبب طعمه المر .

هذا وقد نجح أحد الباحثين الفرنسيين في عام ١٨٥٣ ، بتحويل حمض الصفصاف الى حمض استيل الصفصاف ، الذي لا يعدو ان يكون الاسبرين المعروف حاليا . لكن هذا العمل بقي مجمدا على الصعيد الصيدلاني ، الى ان قام الدكتور الالماني فيلكس هوفمان ، في مخبر باير عام ١٨٩٧ ، بوضع طريقة أفضل لاسلة حمض الصفصاف ، بمعالجة هذا الاخير بلاماء حمض الخل ، وبوجود كمية من حمض الكبريت كوسيط .

ومنذ ذلك الحين يعود الفضل الكبير الى هوفمان ، باستخراج الاسبرين النقي والثابت وفق هذه الطريقة .

بعد التاكد من فعالية الحمض الجديد وتطبيقاته ، وتفوقه على المحاولات السابقة ، فقد طرحت شركة باير للادوية هذا الحمض ، الى الاسواق في أول شباط (فبراير) عام ١٨٩٩ تحت اسم الأسبرين : Aspinine ، ووضعته تحت تصرف الاطباء والمستهلكين ، على نحو فعال ، وباسعار رخيصة ، وعلى هيئة مسحوق ابيض ، ما لبث ان استبدل عام ١٩٠٤ على صورة اقراص تباع في عبوات زجاجية شاع استعمالها الى يومنا هذا .

إن الاصل في كلمة اسبرين يعود اولا الى استخدام الحرف A الذي هو اختصار لجذر الاستيل Acétyle ، وثانيا الى كلمة SPIR التي هي من اصل الماني Sprisaüre ، وتعني حمض السبيري acide spirée وهو الاسم العلمي لنبتة تدعى ملكة المروج La Reine des prés تحتوي هي بدورها على الجزئيات العضوية الحلقية التي ينتمي اليها الأسبرين . اما النهاية ine (ين) من الكلمة، فما هي الا لاحقة تقليدية تضاف في غالب الاحيان الى العديد من المركبات الكيماوية ، التي تصادف مثلا في مورفين وكوكائيين الخ ...

منذ أن طرح الأسبرين في الاسواق اصبح العقار الشافي ، والمعجزة العظيمة ، حتى ان ابواق الدعاية راحت الى أبعد من ذلك الى أن تعدت الحدود المطلوبة .

يمكن للأسبرين ان يكون في الحقيقة فعالا في شتى المجالات وقد يمتد تأثيره الى حالات متعددة بدءا من النزلة الوافدة (ما نعرف بالرشح) ، الى الروماتيزم الالتهابي ، الى داء المفاصل مرورا بالشقيقة وآلام الاسنان ، الظهر ، ... الخ .. ولكنه يمر بالمقابل بمراحل تنذر بخطر استخدامه ، مما جعل بعضهم يمتنع عن تناوله . ومن المفارقات التي صادفت نجاح الأسبرين في اوجه ، هي أن ابن نيكولا الثاني آخر

قياصرة روسية قد أصيب بمرض الناعور (عوز وراثي لعامل تخثر الدم) ، وكان يعاني في آن واحد من آلام مفصلية ناجمة عن نزف شديد، فاقترح اطباؤه تناول الاسبرين لمعالجته . ولكن استعماله زاد الطين بلة ، مما اضطره لإيقافه . ومنذ ذاك الحين فقد اصبح معروفا ان الاسبرين يؤخر بصورة غير مباشرة تخثر الدم ، وبالتالي فهو يزيد من حدة مرض الناعور مطيلا بذلك من زمن النزف .

بعد السنوات التي تلت تسويق الاسبرين ، فقد غدا مادة استهلاكية شائعة ، حتى اصبح يقال عنه الدواء الذاتي، وازدادت اهميته على المستوى الاقتصادي عالميا ، إذ تقدر استهلاكه العالمي بحوالي ٤٠ الف طن سنويا ، فهو يحتل مكانة مرموقة بين الادوية ؛ فتستهلك منه امريكة سنويا بين ١٠ الى ٢٠ طن في حين تستهلك منه فرنسة بين ١٥٠٠ الى ١٨٠٠ طن سنويا .

مزايا الاسبرين :

إن الجرعة الوسطية من الاسبرين للراشدين هي من رتبة ٥ر. الى ٢ غرام في اليوم الواحد . وليتميز الاسبرين في مثل هذه الشروط، بتاثير مسكن ، يبدو فعله بصورة رئيسة على الآلام المتوسطة في حدتها ، والتي هي من أصل عضلي أو عصبي أو من الم يتعلق بالعروق كما في حالة الصداع ، أو من الم ناجم عن مشاركة الظواهر الالتهابية .

فيقوم الاسبرين بتأثيره المضاد للإلتهاب ، بدور غير مباشر في تسكين الالم ، لاسيما في حالة الإلتهابات الرثوية . وهذا يضعف امكانية تحديد مسؤولية إزالة الالم فيما اذا كان هذا ناتجا عن الفعل المسكن للأسبرين أو عن الفعل المضاد للإلتهاب . ومن مزايا الأسبرين أيضا أن تناوله ولو بصورة مستمرة ، لا يحرض على الادمان اذا قورن بالمسكنات الاخرى كالمورفين مثلا . أضف الى ذلك انه يخفف احيانا في بعض الحالات الآلام السرطانية . والاسبرين علاوة على هذا يتمتع بفعل مضاد إلتهابي عند تناوله بمقادير اكبر من تلك المعطاة لازالة الالم .

إن الالتهاب ما هو إلا استجابة محلية للجسم تجاه الغزو سواء كان ذلك من أصل خمجي أو ميكانيكي أو رضحي أو مناعي. والتفاعل الإلتهابي ما هو إلا دفاع هجومي متزايد قد يغدو ضاراً أحياناً ، ويترجم بحدوث ظواهر حادة ، كما هو واقع الحال في نوبة النقرس المرتبطة بظهور بلورات حمض البول في المفاصل ، أو بوجودهـا بشكل مزمن إذا كان المهاجم مستمراً ويؤدي الى هجوم ذاتي في حالة التهاب مفاصل روماتيزمية تقود الى تشوه مفصلي .

لا تظهر خواص مضادات الإلتهاب للأسبرين إلا من أجل الجرعات الأعلى من غرامين في اليوم الواحد. تتضح أهمية الجرعة جلياً في حالةنوبة النقرس . ففي حالة الجرعة الخفيفة من ١ الى ٢ غرام في اليوم الواحد ، فإن الأسبرين يقلل من طرح بولي لحمض البول ، مما قد يؤدي الى تفاقم الحالة . أما الجرعات المتوسطة فلا تظهر أي مفعـول للأسبرين . لكن بالمقابل فإن زيادة الجرعة الى ٣ غرام في اليوم الواحد ، يقود الى طرح كامل لحمض البول في البول . بهذا يبدو الأسبرين مؤشراً واضحاً لمعالجة نوبة النقرس ، لكنه في الحقيقة لم يستعمل بعد في هذا المجال ، نظراً لتوفر أدوية أخرى في السـوق أفضل منه ، وتقوم بهذا الغرض .

مساوىء الأسبرين :

إن تناول الأسبرين عن طريق الفم ، يؤدي الى المعدة والأمعاء ، حيث يمتص فيهما ، ويتوزع بسرعة فائقة في الدم ماراً بالكبد قبل إعادة توزيعه الى كامل الجسم . وتتحول بعض جزيئاته في هذه المرحلة بفعل الكبد ثم تطرح بالصفراء .

تستمر هـذه الآلية ما دام الأسبرين موجوداً في الجسم . ويطرح الأسبرين خصوصاً مع البول بعملية ترشيح في الكلية .

إن نصف حياة الأسبرين في الجسم لا تتعدى بضع ساعات إذ يتوزع بسرعة في أنحاء الجسم . وهذا التوزع السريع هو أحد مفاتيح فعالية هذا

الدواء . ويكمن العامل الحقيقي في الحد من استعمال الأسبرين في سميته، وتأثيره على الجهاز الهضمي ، إذ قد يحرض عند البعض آلاماً حادة ، وغثياناً ، ودوخة . كما انه قد يهيج الغشاء المخاطي المعدي مما يسبب احياناً نزيفاً مستتراً .

إذ يقال ان الجرعة المؤلفة من ٣ غرامات في اليوم الواحد ، وخلال ثلاثة ايام تؤدي الى فقدان ما يعادل عشرة مليلترات من الدم وسطياً عن طريق البراز .

يؤدي تناول الاسبرين بجرعات مرتفعة ، الى نزف هضمي ، قد ينتج إما عن تقرح الغشاء المخاطي المعدي ، او عن تفاقم جروح سابقة لوجودها، كما في التقرح المفجي (تقرح الإثني عشرية) ، أو في حالات الفتق .

ولم يؤكد الفعل المحرض للأسبرين إلا في السنوات الخمسين . ولتحسين تقبله كدواء علاجي ، ساهم العديد من الباحثين في هذا المضمار، وتوصلوا لوضع الاشكال المختلفة الصيدلانية والمناعية للأسبرين، قد جعلت من ملف هذا الدواء على تخثر الدم مثقلا بالإتهامات . فقد تبين ان الأسبرين يقوم بإعاقة تكتل الصفائح الدموية . فالجرعة المؤلفة من ٦٥٠ مليغرام تضاعف زمن النزف عند الاشخاص العاديين ويمكث اثرها من اربعة الى سبعة أيام . حتى ان تناول جرعات متكررة من رتبة بضع عشرات المليغرامات ، سيقلل أصلاً من تكتل الصفائح الدموية . وتعد مثل هذه الظاهرة مزية عند المصابين بأمراض القلب الوعائي ، مثل الاحتشاء القلبي .

لكن بالمقابل يمكن بفعل زيادة الجرعة أن يكون هذا مظهرا ضارا في حالات اخرى : النزف الدماغي ، الدورة الشهرية ، حوادث الحساسية المفرطة التي يمكن حدوثها بغتة عند بعض الاشخاص والتي تبدو على شكل طفح جلدي ، وذمة ، احتقان أنفي ، نوبة ربو ، اضطرابات سمعية .

إن التقليل من تناول الجرعات ، أو حتى ايقاف المعالجة الفورية ،

سيؤدي مباشرة الى اختفاء مثل هذه الظواهر الآنف ذكرها . زد على ذلك ، أن الاسبرين يتميز بتأثيرات ثانوية بفعل سميته على الكبد والكلى ، والتي تظهر بتناول جرعات متزايدة عند الاشخاص الذين يعانون من أمراض روماتيزمية وقصور كلوي .

والجدير بالذكر ، يمكن للاسبرين أن يساهم بالتسبب بحوادث الموت لمتلازمة راي : Syndrome de Reye ، وهي المتلازمة التي وصفها الباحث الاسترالي راي لاول مرة عام ١٩٦٣ . وهذا مرض يصيب الاطفال دون السنة الواحدة من أعمارهم ، وقد يصيب المراهقين أحيانا . يحدث هذا الداء عادة بعد التعرض لمرض معد ناتج عن فيروس (جدري الماء ، النزلة الوافدة) . وتبدو أعراض المرض بظهور اضطرابات عصبية ، أو التهابات كبدية غاية في الخطورة . وقد لوحظ أن تطور المرض يكون حتميا في ٤٠ ٪ من الحالات .

كما وتلاحظ العقابيل العصبية للمرض عند نصف المرضى الباقين على قيد الحياة .

إن شيوع مرض متلازمة راي هذا نادر الحدوث . فقد دلت الاحصائيات على وجود ٦٠٠ الى ١٢٠٠ حالة في السنة في أمريكة ، و ٦٠ حالة في انكلترا وحوالي ١٠ حالات في فرنسة .

لم يعرف تماما أصل هذا الداء ، ولكن خطورته نبهت على الاقل للقيام بالتحقيقات اللازمة في مجال علم الاوبئة . فقد بينت اربع دراسات امريكية ، نشرت بين عامي ١٩٨٠ و ١٩٨٢ ، الصلة الممكنة بين متلازمة راي ، وتناول الاسبرين خلال الاصابة بفيروس حتى اذا لم تظهر تلك الصلة ، فيكفي الاشتباه بذلك ليكون بمثابة مؤشر مهم ينذر بالخطر الذي من أجله يجب على الجهات الصحية أن تبادر الى تحذير الآباء لتفادي تناول الاسبرين من قبل أطفالهم . ففي العاشر من شهر حزيران (جوان) ١٩٨٦ وبعد دراسة مماثلة ، قامت الجهات المختصة في انكلترة بسحب بعض أدوية الاطفال الحاوية على الاسبرين . ولكن للاسف لم تسجل أية

ملحوظة بهذا الخصوص في بلدان اخرى . مما سبق يستنتج الملاحظون ان مثل هذا كله ليس الا مظهرا علميا فقط .

لكن يمكن أن يكون أيضا انعكاسا لحرب اقتصادية شرسة ، يمكن أن يشنهامصنعو الاسبرين ، ومنتجو المضادات الالتهابية غير الستيروئيدية (التي لا يدخل فيها الأسبرين) .

او امعنا النظر في سعر العلاج المكافىء ، فيلاحظ ان ثمن المعالجة الجديدة يبلغ وسطيا خمسة اضعاف سعر ذلك العائد للاسبرين ومشتقاته . ولم يظهر بصورة قاطعة تأثير الاسبرين على مسخ الجنين عند النساء الحوامل ، ولكن يلاحظ ان امتصاصه بصورة دائمة ، يمكن أن يطيل مدة الحمل ، ويمر بعرض الحاجز المشيمي ، وبالتالي يقود الى اضطرابات في تخثر الدم عند الأم والمولود . وتبدو المخاوف بصورة خاصة من حدوث نزف حاد عند المولود ، اذا امتص الاسبرين في الاسبوع الاول السابق للولادة . وهذا ما يجعل النصيحة قائمة بعدم تناوله من قبل النساء الحوامل خاصة في فترات اواخر الحمل .

نحو مستقبل افضل للاسبرين :

تجري محاولات جادة نحو انتاج افضل من هذه المادة غير المنحلة في الماء ، وذات التأثير الاكال على جدار المعدة الداخلي والعمل على امكانية تقليل زمن الاحتكاك بين جزيئات الاسبرين والغشاء المخاطي المعدي ، وذلك بتغيير موضع امتصاص هذا الدواء ، ليغدو عن طريق الغشاء المخاطي للامعاء . ولاجل هذا الغرض ، صنف المصنعون العديد من الاقراص التي تؤخذ عن طريق الفم وفق مجموعتين :

أولا : الاقراص المنحلة التي يشارك الاسبرين فيها مواد ذات فعل قلوي معدل لحموضته . وتتصف بتوزع أسرع في الدم ، وهي اكثر تقبلا واكثر قدرة علاجية .

ثانيا : الاقراص الفوارة التي تتمتع بعامل امان اضافي ، ناتج عن صد الأطفال لتناولها حين وقوعها بين أيديهم مباشرة ، اذ أن تفاعل هذا النوع

على اللسان يكون مزعجا مما يشكل رد فعل سلبي عند الاطفال ، على العكس من الاسبرين المحلى الذي يغري الأطفال بتناوله مما يجعلهم عرضة التسمم بتناوله عند وقوعه بين ايديهم ، ومثل هذه الحوادث تتكرر كثيرا بين الأطفال .

إن مثل هذه الانواع المنحلة ، تكون مقبولة اذا كان القصد من استخدامها ، علاجا سريعا لتخفيف حدة الالم ، ولتخفيض ارتفاع حرارة الجسم . الكن تاثيرها المخرش ما زال قائما ، لذلك فان الصنف الثالث ، والذي يقال عنه انه اقراص معوية (او احيانا اقراص PH = ٨ اي درجة حموضته = ٨) ، يمنع تفاقم الخطورة المباشرة للاسبرين على الغشاء المخاطي المعدي ، نظرا لان هذه الاقراص تغلف بغشاء رقيق مقاوم لحموضة المعدة . وبذلك لا تتفتت هذه الاقراص الا في الجزء الاول من الأمعاء الدقيقة .

فهذا النوع من الاقراص يتفاعل باقل سرعة ممكنة بالمقارنة مع الاصناف الاولى . ولكن تاثيره ، يمكث مدة اطول مما يسمح بتعاقب الفترات الزمنية الطويلة لتناوله .

ويستعمل هذا النوع أيضا مضادا التهابيا في معالجة آلام الروماتيزم.

أخيرا : يمكن ان يطول الجدل حول الاتهام الموجه للاسبرين بسبب التاثيرات الجانبية المرتبطة به ، ولكن النظر بعين بصيرة الى الاستهلاك الهائل منه بمليارات الاقراص ، وقلة شيوع الحوادث الخطيرة الناجمة عن تناوله ، قد يجعل هذا الاتهام اقل حدة .

ومع كل هذا فان المستقبل بالنسبة للاسبرين سيكون افضل من ماضيه .

* * *

المتخلفون عقلياً بين سوء التكيف والتكيف السوي

صالح مشلب المصطفى

كثيراً مايعرض لحياة الاسرة مشكلات تتعلق بالأبناء يتاثر لها الآباء ولا يعرفون سبيلاً علمياً لمواجهتها فاحيانا قد يجد الاب ابنه وقد ضعف تفكيره ، وبدت قدراته العقلية في مستوى اقل من اقرانه فتلهب نفوس الاباء حسرات على ابنائهم بينما هم يقفون مكتوفي الايدي ازاء هذه المشكلة .

ـ صالح مشلب المصطفى : باحث من سوريا ، يهتم بالدراسات التربوية والنفسية ، له عدد من الدراسات في الدوريات العربية .

ولما كانت الفلسفات الاجتماعية والتربوية الحديثة تنادي بحق كل فرد في الانتفاع بخدمات العلوم الحديثة لاقصى مدى تؤهله له امكانياته، لاستغلال طاقاته على احسن وجه ، يؤمن له مستوى من العيش اللائق والحياة الكريمة ، فقد تبدلت النظرة الى المتخلفين عقليا ، وبعد ان كان ينظر الى مثل هؤلاء نظرة اهمال ، اضحت النظرة اليهم انسانية باعتبار انهم افراد في مجتمعهم يجب الاستفادة منهم لذلك ابتكرت طرق التعليم التي تتلاءم معهم ، ووضعت البرامج التعليمية التي تتناسب مع مستوياتهم .

إن تربية وتعليم الاطفال المتخلفين عقليا في المدارس الخاصة ، عمل إنساني ونبيل ، ويتطلب من المعلم جهوداً خاصة ، اضافة الى ضرورة كونه قادرا على فهم العالم الداخلي للطفل ، وبخاصة الطفل المتخلف عقليا ، فمن هو الطفل المتخلف عقليا ؟ وماهي اسباب التخلف العقلي ؟ وماهي خصائص المتخلفين عقليا ؟..

ماذا يعني التخلف العقلي ؟

يتمتع التعريف الصحيح للتخلف العقلي بأهمية بالغة ، لانه يساعد على فهم اعمق لجوهر النمو النفسي الشاذ عند الاطفال المتخلفين عقليا .

وقد وضعت تعاريف عدة للتخلف العقلي ، منها تعريف ((دول Doll **بانه نقص في الكفاية الاجتماعية ينتج عن عوامل وراثية واخرى مكتسبة .** اما تعريف (**تروجولد** Trodgold) فيحدد التخلف بأنه : **عجز اجتماعي وعجز عقلي وتوقف في النمو** ويعرفه (**بورنفيل**) **بانه توقف في النمو العقلي إما فطري او مكتسب**(١) .

ولعل تعريف (سوزان روبنشتين) أعم هذه التعاريف واشملهافهي تقول : **إن المتخلف عقليا هو ذلك الطفل الذي اختل نشاطهالعقلي بشكل ثابت ، نتيجة اصابة عضوية المت بدماغه**(٢) فواقعة التخلف العقلي محددة باقتران اختلال النشاط العقلي « بالثبات » فاختلال النشاط العقلي المؤقت لا يعتبر تخلفا عقليا » على أن يكون هذا الاختلال ناتج عن اصابة عضوية بالدماغ .

فهناك اطفال يظهرون كمتخلفين عقليا وهم ليسوا كذلك ، كالاطفال البكم ، او الصم ، او المهملين تربويا ، او الذين اصيبوا بآفة دماغية مؤقتة ، كارتجاج الدماغ مما ينجم عنه اختلال مرحلي مؤقت في النشاط العقلي لدى الاطفال .

درجات التخلف العقلي :

يختلف المتخلفون عقليا فيما بينهم باختلافات بينة بحيث لايمكن اعتبارهم مجموعة متجانسة فالطفل الذي يعاني من تخلف عقلي بسيط يختلف انفعاليا واجتماعيا عن الطفل الذي ينشأ تخلفه العقلي عنعوامل بيئية مكتسبة يختلف عن ذلك الذي ورث تخلفه العقلي ، وقد اختلف المختصون ، حسب اختلاف تخصصهم في تحديد الابعاد والاسس التي يتخذونهالتقسيم المتخلفين عقليا ، لذا وجدت تقسيمات متعددة للتخلف العقلي يمكن ايجازها على النحو التالي :

١ ـ حسب مرتبة الاعاقة :(٣)

والاساس الذي يقوم عليه هذا التقسيم يعتمد على **فروق كمية** اكثر من اعتماده على فروق كيفية فهو يهتم بالفروق التي تعتمد **على نسب الذكاء** وبناء عليه يقسم المتخلفون عقليا الى :

- **الأفن** debilitas وهو اسهلها ونسبة ذكاء اصحابه تتراوح بين ٤٥ ـ ٦٠ .
- **البلـه** Imbecillitas وهو أعمق من الافن ونسبة ذكاء اصحابه بين ٢٠ ـ ٤٥ .
- **العته** Idiotia **وهو الاخطر ونسبة ذكاء اصحابه تتراوح بين و ٢٠ .**

٢ـ حسب مصدر العلة :(٤)

يتجه بعض المتخصصين الى اتخاذ مصدر العلة كأساس للتصنيف الى فئات تختلف بالعوامل التي ادت الى التخلف العقلي،اي انالتصنيف هنا يهدف الى ايجاد تجانس بين العواملالتي ادت الى التخلف فنجد :

● **تصنيف تروجولد :** وقد جعل تصنيفه يشتمل على ثلاثة اقسام:

ضعف عقلي أولي لا تتضح اسبابه وضعف عقلي نتيجة الاخطاء في النمو وضعف عقلي نتيجة لعوامل رئيسية لعوامل بيئية .

● **تصنيف لويس** ويقسم المتخلفين عقلياً لفئتين : فئة أولى وتشمل **الحالات المصحوبة بتلف عضوي محدد والفئة الثانية التي لا يمكن عندها تحديد سبب عضوي للتخلف .**

● **تصنيف ستراوس :** يقسم ستراوس المتخلفين عقليا الى فئتين ايضا **هما : حالات الضعف العقلي الناتج عن عوامل داخلية ، وحالات الضعف العقلي الناتج عن عوامل خارجية .**

٣ ـ التصنيف التربوي :(٥)

يميل المشتغلون بالتربية الى تقسيم المتخلفين عقليا الى :

آ ـ **القابلين للتعلم :** وهؤلاء يمكنهم التحصيل حتى مستوى الصف الخامس .

ب ـ **القابلين للتدريب :** وهم الذين يمكنهم التحصيل حتى مستوى الصف الثاني .

جـ ـ **حالات العزل :** وهم يعجزون حتى عن حماية انفسهم من الاخطار الطبيعية التي تهدد حياتهم .

اسباب التخلف العقلي :(٦)

لقد اختلف علماء النفس في تحديد العوامل المؤدية الى التخلف العقلي فقد ذكر يانت Yannet ان هناك اكثر من مائة عامل ذكرت فيما كتب عن العوامل المؤدية للتخلف العقلي ، ولكن العوامل التي يمكن ان يتكرر ذكرها كأسباب للتخلف العقلي يمكن اجمالها بثلاثة اقسام رئيسية حسب المرحلة التي حدث فيها التخلف العقلي وهي :

ـ عوامل ماقبل الولادة :

قد ينشأ التخلف العقلي نتيجة لعوامل اثرت على الجنين وهـذه العوامل يمكن ان تكون **وراثيه** كالاضطرابات الاستقلابية او التشوهات القحفية او نتيجة لشواذات صبغية **كالمنغوليه** أو تناذر تورنر او تناذر فروليك **او غير وراثية انما تعود الى خلل او عيب في تكوين الجملة العصبية عند الجنين وقد تعود لاصابة الام الحامل اثناء الحمل بامراض معينة** كالحصبة الالمانية ، او الافرنجي **او لتناول الام بعض الادوية كمضادات نشاط الدرق وكثرة التدخين .**

ـ عوامل اثناء الولادة :

وتشمل الحوادث والامراض التي تصيب الطفل في سن مبكرة مثل رضوض الولادة التي يمكن ان تؤدي الى نزف دماغي ، **او** نقص الاوكسجين بسبب ولادة عسرة او استنشاق السائل الامينوسي او التفاف الحبل السري حول العنق .

ـ عوامل مابعد الولادة :

وتشمل الحوادث والامراض التي تصيب الطفل في سن مبكرة والتي قد ينتج عنها تلف في بعض اجزاء المخ كحالات **التهاب السحايا والتهاب الدماغ ورضوض الجمجمة والتهاب الدماغ التحسسي والتسممات** كالتسمم بالرصاص ، او اوكسيد الفحم وحالات المضاعفات الناتجة عن مرض الحصبة ، وامراض الدم النزفية .

خصائص نمو الطفل المتخلف عقلياً :

ما من شك في ان التعرف على خصائص نمو الطفل المتخلف عقلياً يساعد كثيراً في تقدم الخدمات التربوية التي تتناسب مع هذه الخصائص، ولقد اكدت ابحاث (كونر Coner) و (انجرام Ingram و (كودمان Kudman) ان الطفل المتخلف عقلياً يعاني من اضطرابات إنفعالية ونفسية معقدة ومتشابكة وان قدراته على الاتزان الحركي

ضعيفة للغاية ، فهو مثلا لا يستطيع الوقوف على قدم واحدة أكثر من / ٢٢ ثانية / في حين يستطيع الطفل العادي الوقوف على قدم واحدة لمدة أكثر من / ٥٥ ثانية / .

كما أن المتخلف عقلياً يعاني نقصاً في السمع بمقدار ٣٠ وحدة سمعية عن الطفل العادي ، وهذا إضافة لاضطراب في اللغة والنطق ، واضطرابات في مخارج الحروف .

وفي ضوء دراسة قام بها الدكتور (لطفي أحمد) على عينة من المتخلفين عقلياً بجمهورية مصر العربية عام / ١٩٦٦ / تبين وجود معوقات اخرى منها المرح والبعد عن الخشونة وحب الاستطلاع الزائد وعدم احترام العادات والتقاليد ، والخوف من بعض الحيوانات ، ومن الأماكن المغلقة إضافة لعدم الإحساس بالانتماء للجماعة(٧) .

الخصائص المعرفية عند الأطفال المتخلفين عقلياً :

اكدت ابحاث ستراوس (Strauss) وجود معوقات في الإدراك الحسي واللغة والفهم ونمو التفكير والسلوك السوي عند المتخلفين عقلياً ، وكذلك تؤكد سوزان روبنشتين بطء الإدراك وبطء وتيرة النمو الكلامي، وعدم اتقان معاني الكلمات ، ونقص كبير في تفكير الاطفال المتخلفين عقلياً(٧) .

الإحساس والإدراك :

ان الطفل يتعلم النظر والرؤية ، فما يستطيع رؤيته بعينيه هو نتيجة لتجارب حياتية معينة ، تماما كما هو الحال بالنسبة للادراك السمعي ، وتبرهن التجارب عن بطء وصغر حجم الإدراك البصري عند الاطفال المتخلفين ، كما تبرهن وبصورة قاطعة على أن وتيرة الإدراك البصري عند الاطفال المتخلفين عقلياً بطيئة ، ومن المرجح ان يكون هذا البطء سمة جميع أنواع الإدراك الاخرى عند هؤلاء الاطفال .

ونتيجة لضيق الإدراك نجد الطفل المتخلف لا يستطيع التوجه في

منطقة جديدة أو موقف غير مألوف وقد اظهرت دراسات افلاخوفا ما يلي :

١ ـ إن الأطفال المتخلفين عقلياً لا يميزون تعابير وجوه الناس المرسومة على اللوحات .

٢ ـ يتسم الاطفال المتخلفون عقلياً بلا تفريقية صارخة ، فقد اعتبروا الموضوعات التي لم تكن متماثلة متماثلة ، فهم لم يلحظوا تلك الفوارق الطفيفة التي كان اترابهم العاديين يلحظونها .

نمو الكلام والتفكير :

يظهر التمييز السمعي ولفظ الكلمات والجمل على حد سواء عند الطفل الضعيف العقل في وقت متأخر جداً ، فالكلام عنده ضحل وغير صحيح ، وغالباً ما تظهر الكلمات الأولى المستقلة بين السنة الثانية والثالثة ، والجمل التي لا تراعى فيها القواعد مابين السنة الخامسة والسادسة ، ويبلغ هؤلاء الأطفال السن المدرسي وهم يعانون من نقص كبير في نمو الكلام .

لهذا يبقى الطفل طويلاً دون أن يستوعب تراكيب جديدة ، إنه ليس بالأصم فهو يسمع حتى الهمس ، ولكنه يدرك اصوات الكلام الحواري المتواصل الموجه إليه بصورة غير مجزاة .

ويلاحظ عند الطفل المتخلف عقلياً تدني كبير في مستوى التفكير ، الأمر الذي يفسره ضمور أداة التفكير الاساسية وهي الكلام ، وبسبب ذلك يفهم الطفل مغزى الأحاديث التي تدور بين أفراد الأسرة ، ومضمون الحكايات فهماً سيئاً ، ولا يستطيع في غالب الاحيان ان يشارك في اللعب ، لأنه لا يفهم التعليمات والتوجيهات الضرورية ، ويندر ان يتوجه إليه الآخرون بتكليفات عادية .

ويعتبر الطفل المتخلف عقلياً غير قادر مبدئياً على التعميم والتجريد ويظهر ضعف التعميم من خلال التعليم حيث يستوعب القواعد والمفاهيم

بصورة سيئة . وفي كثير من الاحيان يمكن ان يحفظ القواعد عن ظهر قلب ولكنه لا يفهم مغزاها ، ولا يعرف الظواهر التي يمكن تطبيق هذه القواعد عليها ، وبصورة عامة فهو يتذكر اكثر مما يفكر .

خصائص التذكر :

إن الاطفال المتخلفين عقليا يتمثلون، كل ماهو جديد ببطء شديدوبعد الكثير من التكرار ، وينسون ما ادركوه بسرعة ، وهم لا يقدرون على استعمال المعارف والقدرات المكتسبة في الوقت المناسب،فبعد ان يحفظ الاطفال عدداً من القواعد مثلا فإنهم يسترجعون قاعدة بدلا من قاعدة اخرى اثناء الإجابة .

ان ضعف التفكير الذي يحول دون قيام الاطفال المتخلفين عقلياً بعزل ما هو جوهري في المادة التي تخضع للحفظ ، وربط بعض عناصرها وطرح الارتباطات العرضية او الثانوية هو الذي يخفض من نوعية تذكرهم الى درجة كبيرة .

الحاجات النفسية والمادية للمتخلف

للطفل المتخلف عقليا نفس الحاجات الملحة التي للطفل العادي ، كأن يكون محبوبا ومرغوبا فيه ، إنه يحتاج للإحساس بالامان والانتماء للآخرين وان تكون علاقته بهم طيبة .

ـ حاجة الطفل المتخلف الى الاستقلال :

يستطيع الطفل المتخلف والقابل للتعليم (نسبة ذكاء ٤٥ ــ ٦٠) ان يتعلم كيف يتواصل مع الآخرين وان يتمشى مع المجتمع ، متمتعـا بحقوق الملكية ومحترما إياها وان يكون غير معتمد على أبويه في العناية بنفسه والمحافظة على سلامته ، وان يساعد في الاعمال المنزلية البسيطة ويسهم في أعمال روتينية في ورشة او اي مجال آخر مأمون(٩) .

على أنه يجب على الآباء ان يدركوا ان هذا الطفل لن يصل ابدا الى

الاكتفاء الذاتي بحيث يتخذ قرارات جوهرية وأنه سيظل في حاجة الى الاشراف والى قدر معين من الرعاية والمساندة المالية طوال حياته .

ـ حاجاته الشخصية والمادية :

في جميع مواقف رعاية الطفل المتخلف ينبغي على الوالدين ملاحظته ملاحظة دقيقة من ناحية استجابته لاي مؤثر ، فاذا ظهر عليه التعب من نشاط ما ، دل هذا على انه بذل نشاطا زائدا ، وأن ما طلب منه كان فوق طاقته ، ومن الضروري تكوين علاقة إيجابية معه .

وللتصرف المادي اهمية كبيرة في تنمية الطفل من جميع النواحي، فينبغي أن يحاط الطفل ببيئة تبعث في نفسه الحماس ، فمثلا اللعب . . . والالوان وجميع المواد ينبغي ان تكون من مادة جيدة في حالة منسقة مع استمرار ملاحظة المواد واللعب التي يستخدمها والمحافظة عليها ، كذلك ينبغي توفير المكان المتسع الذي يستطيع أن يتحرك فيه بسهولة؛ اذ يصعب على المتخلف التحكم في حركاته مما قد يعرضه احيانا السقوط، فالمكان المتسع والاثاث المتين تساعد الطفل على عدم السقوط وتتيح له فرصا اكبر من النجاح ، مما يشجعه على العمل اكثر وبالتالي النمو في الاتجاه الافضل(١٠) .

تطور الفكر التربوي في رعاية المتخلفين عقليا :

يحتاج الاطفال المتخلفون عقليا الى **توجيه وإرشاد نفسي خاص** لوجود المشكلات والعلل لديهم ، كما يحتاجون **لبرنامج تعليمي** معد على أساس إكلينكي يتفق والخصائص العقلية والانفعالية لهم .

وقد وضعت البرامج التربوية لتنبيه الإدراكات الحسية والعقلية والاجتماعية عند المتخلفين كما توجه الاهتمام الى بيئة المتخلفين ، والمثيرات الموجودة فيها لتنمية مهاراتهم اليدوية وتعويدهم العادات المتعلقة بالمسؤوليات العامة .

ـ توجيه الاطفال المتخلفين :

إن الفرض من التوجيه النفسي هو مساعدة الطفل على تحقيق توافق شخصي واجتماعي عن طريق فهمه لقدراته والاستفادة منها ، وفهمه أيضا لعلاقاته الشخصية والاجتماعية والاقتصادية ليكون قادرا على انتقاء أهدافه ومطامحه التي يجب أن تتمشى مع قدراته وامكانياته.

ومن أهم خدمات التوجيه النفسي التي يمكن تقديمها للاطفال المتخلفين عقليا يبين (ج. اورفيل جونسون Gonsone) ما يلي :

آ ـ تشخيص الاطفال المتخلفين عقليا في وقت مبكر ووضعهم في صفوف (فصول) خاصة بحيث تعتبر البيئة الوحيدة الصالحة لتعلمهم المهارات والمعلومات والاتجاهات التي يستطيعون الافادة منها .

ب ـ يجب أن يعد برنامج الصف (الفصل) المدرسي على نحو يحقق التوافق الشخصي والاجتماعي والاقتصادي للطفل مستقبلا .

حـ ـ يجب أن يوجه اهتمام خاص مع هؤلاء الاطفال نحو اتجاهات معينة كالاتجاه نحو المواظبة والرغبة في أن يبذل الانسان أقصى جهده ، وغير ذلك من الاتجاهات حتى تصبح هذه الاتجاهات جزءا من شخصية الطفل .

ء ـ توجيه الطفل ليستفيد من المهارات التي نمت عنده وتقويمها لتوظيفها في المجال المهني(١١) .

برامج التربية الخاصة :

يقصد ببرامج التربية الخاصة ، التنظيم المتكامل للخدمات التي يمكن للمدرسة أن تقدمها للطفل المتخلف عقليا ، وتشمل هذه الخدمات الجوانب التعليمية أو التدريبية ، وتختلف هذه البرامج فيما بينها من حيث محتوياتها ، وطريقة تقديمها ، ونوع التنظيم المدرسي المتبع ،ولكنها تنتظم بمسار عام يستحسن اتباعه ، هذا المسار العام يمكن اجماله فيما يلي :

١ ـ تحديد فئة الاطفال الذين سوف يشملهم هذا البرنامج ، فالبرنامج يتوقف على نوع الاطفال ودرجة تخلفهم .

٢ ـ تحديد الاغراض التربوية التي سيحققها البرنامج مع ملاحظة الشروط التالية عند وضع الاغراض .

آ ـ أن تصاغ الاغراض التربوية في صورة تغيرات سلوكية يمكن ملاحظتها وقياسها مباشرة .

ب ـ أن تكون هناك درجة من التماسك المنطقي بين الاغراض التربوية .

حـ ـ أن تكون هناك شواهد منطقية على أن تحقيق هذه الاغراض سيحقق الهدف الذي وضعت له .

٣ ـ اختيار نوع التنظيم المدرسي الذي سيتبع كالمدرسة الداخلية أو الخارجية أو الصف الخاص أو حجرة الخدمات ... الخ .

٤ ـ اعداد الاشخاص الذين سيقومون بتقديم هذه الخدمات الإعداد المناسب .

٥ ـ تعديل البرنامج بما يساعد على الوصول الى أحسن النتائج.
ولما كان التصنيف التربوي قد قسم المتخلفين عقليا الى ثلاثة اقسام كما ذكرنا سابقا ، تحتم وجود برنامجين أحدهما للقابلين للتدريب والآخر للاطفال القابلين للتعلم(١٢) .

ـ برامج القابلين للتعلم :

تختلف البرامج التعليمية للمتخلفين عن برامج الاطفال العاديين كليا لاختلاف الاغراض التربوية لتلك البرامج اذ من غير المتوقع أن يصل المتخلف عقليا الى مستوى الاطفال الاسوياء ، ولا تطمح الخدمات والبرامج المعدة للمتخلفين الى أكثر من مساعدتهم على الاستفادة مما لديهم من طاقات عقلية محدودة ، ليصلوا الى مستوى من الكفاية الشخصية

والاجتماعية والاقتصادية ، يساعدهم على شق طريقهم في حياتهم مع العاديين معتمدين على انفسهم الى حد ما .

لذلك كان من الضروري ان تدور الخبرات التربوية حول هذه الاغراض .

ـ برامج القابلين للتدريب :

هؤلاء لا تمكنهم امكانياتهم العقلية من تعلم المهارات الاكاديمية التي يتعلمها الطفل القابل للتعلم ، فبرامجهم تهتم باكسابهم العادات والمهارات اللازمة للمحافظة على لغتهم ومظهرهم ونظافتهم الشخصية ، كما تهدف الى تدريب حواس الطفل وتنمية مهاراته الحركية وتشجيعه على الكلام والتعبير عن نفسه .

وتعنى هذه البرامج ايضا بتدريب الطفل على التمييز بين الاشكال والحجوم المختلفة واستخدام الالفاظ الكمية مثل اكبر واصغر واطول ... الخ ولا تهمل تدريب الطفل على بعض المهارات التي تساعده على شغل اوقات فراغه .

وفي ضوء هذه الدراسات وغيرها وفي ضوء التطور العلمي المتسارع، وبالمقارنة مع واقع المدارس العربية الخاصة بالمتخلفين عقليا تبدو الحاجة الى تطوير هذه المدارس وبرامجها لتحقيق التطلعات التالية :

- اولا : ضرورة العناية بالتربية الخاصة وانشاء ادارات تعليمية تابعة لوزارات التربية والتعليم لتدريس التربية الخاصة وتقديم الخدمات التربوية والنفسية لهؤلاء الخواص لضمان حسن تكيفهم اجتماعياً .
- ثانيا : انشاء اقسام بكليات التربية « للتربية الخاصة » لاعداد مدرسين مؤهلين تربويا لرعاية هؤلاء الاطفال .
- ثالثا : وضع برامج تربوية للآباء والامهات لتدريبهم على رعاية ضعاف العقول وضمان حسن توافقهم مع من حولهم وما حولهم .

- رابعا : مشاركة وسائل الاعلام المختلفة في تبصير البيت والمجتمع بالمسؤوليات والمهام الملقاة على عاتقهم في حسن توجيه المتخلفين عقليا وتحويلهم من عالة على المجتمع الى طاقة يمكن ان تشارك في دعم المجتمع حسب ما تسمح به قدراتها وامكاناتها واستعداداتها .

- خامسا : عمل برامج توجيهية وتجديدية دورية لمعلمي ومعلمات الاطفال المتخلفين عقليا لاطلاعهم على أحدث الوسائل والبرامج التربوية المعاصرة في رعاية هؤلاء الاطفال(١٣) .

هوامش :

(١) د. يوسف محمود الشيخ ود. عبد السلام الغفار سيكولوجية الطفل غير العادي جامعة دمشق ١٩٨١ الصفحة ٢٥ حتى ٢٧ .

(٢) روبنشتين ترجمة د. بدر الدين عامود علم نفس الطفل المتخلف عقلياً منشورات وزارة الثقافة السورية ١٩٨٩ طبعة / الصفحة ٢٧ .

(٣) د. يوسف محمود الشيخ المرجع السابق الصفحة ٥٠ ـ ٥١ وما بعد .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق .

(٦)د. سهيل بدورة وآخرون المقرر في طب الاطفال جامعة دمشق ١٩٨١ الصفحة ٥٦٥ + مجموعة من الاطباء لنيل درجة الاجازة في الطب البشري ترجمة Handbook of Peditrics باشراف سهيل بدورة نسخة مهداة الفصل الثالث والفصل الحادي والعشرين الصفحة ٣٩٥

(٧) د. لطفي بركات أحمد مجلة الطفل العدد ٢٨ سنة ١٩٧٩

(٨) روبنشتين المرجع المذكور راجع الصفحات ١٥٩ ـ ١٧٥ ـ ١٨٧ ـ ٢٢٩ .

(٩) د. كلي فهيم مجلة الكويت العدد ١٢ و ١٣

(١٠) نفس المرجع .

(١١) د. يوسف محمود الشيخ المرجع السابق .

(١٢) نفس المرجع . ص ٢٦٣ .

(١٣) د. لطفي بركات المرجع المذكور .

نافذة على العالم

ترجمة: كمال فوزي الشرابي

آداب

●● (لقاءات مع رنيه شار) للاديب الفرنسي جان بينار Pénard ، منشورات جوزيه كورتي ، باريس .

نقع في هذه اللقاءات التي اجراها جان بينار مع الشاعر الفرنسي الكبير رنيه شار على لطافة الدعابة ، ومتعة الحكاية ، وخصب الفائدة ، ودقة التعبير .. ان الكاتب يقودنا لنجلس على مقربة من الشاعر ، ونحظى برؤيته ، نسمعه يحدثنا عما يهب لحياته واعماله ايقاعا ومغزى ..

ـ كمال فوزي الشرابي : باحث من سوريا ، شاعر من اعماله « قبل لا تنتهي » و « الحرية والبنادق » .

شار الساحر ، شار العنيف الذي يقلقك حين تقرؤه او يطمئنك ... شار بوجهه الروماني النبيل ونظرته كـ « كفيف وراء » في الوقت ذاته .. شار العملاق « كسنديانة محنية » مع غياباته المفاجئة « غائب عنا في مكان آخر » .. شار الذي علمنا ، في غسق حياته ، ان فكره لم يكن سوى فكر تساؤلي و « اننا جميعا بلا جواب أمام السر الكبير » .

ولكي تكمل صورته في اذهاننا علينا ان نضيف اليها لهجته من وسط فرنسا ولابأس لمزيد من متعتنا الخبيثة ان نذكر خموش مخالبه. هنا ، وبصدد قطه « ليون » لا بأس ايضا من ايراد الحادثة التاريخية التالية : ذات يوم جاءلزيارته متأدب يعمل دبلوماسيا فرأى هذا القط ، فقال له : « ياإلهي ما ابشع قطك ! » فأجابه رنيه شار : « هل نظرت مرة الى وجهك في المرآة ؟ » وطرده من بيته ..

غالبا ما كان المؤلف جان بينار يلتقي بالشاعر وذلك من عام ١٩٥٤ الى ١٩٨٧ او بباريس حيث كان يعيش ثم في بيته بقريته وسقط رأسه (ليل ـ سور ـ سورغ) بجنوب فرنسا ، وتمع معظم لقاءاته وزياراته التي ينشرها اليوم ما بين عامي ١٩٧٢ و ١٩٨٥ . كتب : « ماحاولت قط مع رنيه شاران اتعرف الى مسارّاته واعترافاته ، واستطيع القول انني ماوجهت قط سؤالا اليه . ولربما لهذا السبب استطعت ان التقط من فمه كثيرا من الكلمات العفوية الثمينة » . والواقع ان رنيه شار قلما يتحدث عن نفسه،ولكن جان بينارعرف كيف يتعامل معه ويطيل احاديثه.

هذا هو رنيه شار ينحني نحو ضيوفه « كسنديانة محنية » ، وينتظرهم على قارعة الطريق أمام داره وبرفقته كلبه « تيغرون » ، او يوصل غير المرغوب فيهم من زواره الى خارج هذه الدار « ووجهه غاضب ونظراته غائبة كنظرات التماثيل الاغريقية » ... وها هو ذا في حديثه يقرأ نيتشه او يذكر هرقليطس ، وقد اثار اعجابه غنى اللغة الاغريقية ، او اثارت اعصابه الطريقة المعاصرة في اعطاء كل شيء ، حتى الفن ، طابعا علميا . يقول : « ما من سبيل الى التعمق في لغة المصورين او لغة الشعراء. والا لما وجد التصوير ولا الشعر ... » . وهذه الملاحظة : « في التصوير

كما في الشعر كل ما يعرض ذاته على شكل مدارس وجد منذ عهد طويل. لا يوجد اطلاقا ما هو جديد . نجد التكعيبية عند سيزان ، كما اننا نحس بها عند لاتور ، ولربما ايضا في اعماق مغاور الليسكو » . وتظهر المأساة لديه خين يبدأ المرء بنمذجة الاشياء . . .

وغالبا ما تكفي بضع كلمات لاحياء ذكرى ، او رسم ملامح ، او ابراز ما هو جوهري بدقة . جورج دولاتور ؟ انه يصور موضوعات مسيحية لكنه فيما وراء المسيحية . رامبو ؟ تكفي احيانا كلمة ، كلمة واحدة ، ليصنع من عدة اسطر قصيدة لا سلطان للموت عليها . صديقه بيكاسو ؟ بوهيمي ، غجري ، عبقري كد باستمرار ليتعلم مهنته كما نكد جميعا لنتعلم مهننا . غاستون باشلار ؟ احد كبار المسؤولين عن العلموية المبدئية النقد الحالي . روجيه كايوا ؟ لم يفهم قط شيئا في الشعر . فان غوغ ؟ منطقة بروفانس بفرنسا تعيش على الدوام فيه . . . ويشير جان بينار الى محبة الشاعر الأخوية لكل مفكر او شاعر تعذب في هذه الحياة ودفع ثمن عذابه : هولدرلن ، الفريد دو ڤيني ، بودلير ، جيرار دو نيرڤال ، نيتشه ، رامبو ، ريلكه ، انطونان آرتو ، رنيه كروفيل الخ . . . ففي بيت رنيه شار يجري الحديث حول الفن والأدب والفلسفة ، ولكن النظر يقوى ويصفو بتأمل الطبيعة الجميلة التي تحيط به . . .

ذات يوم لاحظ انهم يستوردون الى المنطقة اشجارا من امريكا وان ثمارها على العكس من ثمار الاشجار المحلية « تنمو بلا انتظام على الاغصان » . وفاجأه جان بينار ذات يوم آخر وهو يراقب بمنظاره افاعي تبدل جلودها . . . وترى الى هذا الشاعر احيانا وقد علت وجهه ابتسامة وفاض من ملامحه السحر ، وتراه احيانا اخرى وقد استبد به غضب مؤثر ، ذلك أن شار يقول ما يفكر فيه بلا تحفظ ولا مواربة . . . يقول جان بينار : « كان في منظر غضبه قسم كبير من طباع منطقته ومن روح السريالية » .

يقول رنيه شار عن نفسه « انا عاص متمرد » . ويذكرنا هنا وهناك في احاديثه بوجوده في المقاومة ضد النازية وبمركز اركان حربه ايام كان

اسمه النقيب الكسندر وبالمعارك التي خاضها وفي تلك الأثناء كتب مجموعته الشعرية (أوراق هيبنوس) .

ويبين لنا جان بينار ان شار كان يعرف كيف يشور أيضا ضد معاصريه . انه يكن كل تقدير لجوزيف كونراد فيضعه بعد هرمن ملفيل وادغار الن پو ، وهو معجب براسين وشاتوبريان وخصوصا بپروست الذي يقرؤه باستمرار ، ويذكر لنا قربه من الروائي الفرنسي المعاصر جوليان غراك . وتعاطفه مع اندره بريتون وايميه سيزير . ويهاجم بغرابة پول فاليري « الذي تجرأ على الاعتقاد بانه خليفة أو حتى ند لمالارميه » ففاليري في رأيه « لم يغامر في عالم الشعر . » وكان سببا في انغلاق الشعر الفرنسي على ذاته كما فعل قبله ماليرب الذي أفقر اللغة وبوالو . . . يقول جان بينار : « لم يكن شار يغفر لفاليري انه مجد هذه الحماقة الكبرى التي اكد فيها ڤولتير أن جوهر الشعر انما يصنع من تفاصيل جميلة »! وقاسية أيضا انتقاداته لاندره مالرو « ذي العصابية التي لا تحتمل » والذي « يتنبأ على مدى ذراعيه » والذي « يعمل بمجال الفن في الغموض والاجترار » . فمالرو بحسب رأيه شار لا يقع على الحقيقة « انه يسعى وراءها » . انه يمشي بشكل متواز فيقرب بين خطاه او يبعد ما بينها ولكنه يسير في الطريق السوي ! . . . ويبدو نقده لمالرو اكثر شراسة واشد سخرية حين يتحدث عن ترجمته لنشاطه في الصين واسبانيا . . .

وبالمقابل ، فان شار يشعر بالحنان والعذوبة تجاه پول ايلوار الذي زاره في عام ١٩٢٩ ، ثم تقاسم واياه لفترة طويلة المسكن ذاته بباريس . وقد تلقى منه مجموعته الأخيرة (زمان يستحق الذكر) مع هذه الكلمات الى رنيه الذي يعرف . ويروي شار أنه شاهده قبل موته بقليل وقد أضناه الهرم ، واستبدت به الخيبة « بعيدا عن السجون التي سجن فيها قلبه » . ويؤكد شار أن ايلوار كان انسانا شريفا وكريما ، وانه احس بدوار الشيوعية ولكنه لم يستفد منها شيئا . . . وها هو اراغون كما يراه شار انسان متعصب ، وهو فاشي السريالية ، وقد أصبح « الفاشي الرسمي والتاجر ذا البراءة للشيوعية الستالينية » . ويقول شار في عام

١٩٨٣ ان اراغون لم يغفر قط لنيزان ثورته ضد الحلف الالماني السوفييتي، وانه هو المسؤول عن انتحار الشاعر الشاب رنيه كروڤيل ، وكان قد تلقى منه في حزيران ١٩٣٥ آخر رسالة سبقت موته . اما إلسا تريوليه ، زوجة اراغون ، فهويراها امرأة جافة ، ذات نظرات يقطر منها السم ، وكانت تدعو الى مهاجمة الاصدقاء القدامى بمقالات لاهبة في (الآداب الفرنسية) التي يديرها زوجها اراغون ... يقول شار : « كانا يشكلان ثنائيا لا توحد بين طرفيه ، ويتسم بالكذب والخبث ، ويختلقان الاعذار والحجج لتسويغ أعمال ستالين ... » .

وفي لقاء آخر يؤكد شار ان « أخطر اغراء يتعرض له المثقفون ، منذ جان جاك روسو ، هو التطرف » . يقول : « اقف ضده لانه يقود الى الجريمة » . ويشير الى رحلته الى برلين في عام ١٩٣٣ مع بول ايلوار ويفسر الكارثة العامة التي كان هو وايلوار شاهدين لها . يقول : « كان يخيل للناس ان هتلر هو الذي سيوطد النظام والاقتصاد والاخلاق ... وقد رأوا بعد ذلك نتيجة تصرفاته ... » .

* * *

في جميع هذه الاحاديث هناك خوف لدى شار من انحدار الانسان، وتخلي العالم عن انسانيته ، ولربما اصابة الجنس البشري « بسرطان الدم » . في هذا التدهور العالمي « لاتوجد اعمدة لتثبيت السيرك الذي ندور فيه كبهائم » . ولذلك فهو معجب بألبير كامو « الذي حارب على الدوام لكي يقاوم الانسان سقوطه » . ومنذ الخمسينات تنبأ بان كامو ، على العكس من سارتر وسائر رفقائه ، سيكون على صواب في نظرته الى الادب والاخلاق والسياسة . ومايدهشنا هو معرفة رنيه شار بالادب الخفي الذي نشر خارج الاتحاد السوفييتي ايام ستالين . يقول جان بينار ان شار « كان يفكر بان ستالين هو الوحش الهائل لهذا القرن ، وانه يفوق هتلر في وحشيته » . ويرى شار منذ ١٩٧٢ ان الستالينية ستذهب ريحها ، وان دكتاتوريات اخرى ستحل محلها . يقول : « لحسن الحظ سيبقى هناك على الدوام كتاب كباسترناك وسولجنتسين وعلماء كأندره زاخارف ... ان السموم تفرز مضاداتها ... » .

ويبدو الارهاب لدى شار اخطر الاسلحة في السنوات المقبلة ، وهو اكثر تهديدا من القنبلة الذرية . « انه ارخص الاسلحة واشدها فتكا تجاه الديمقراطيات ... » ويجيل الطرف في عصرنا ويتساءل عن الخيارات والاضاليل السياسية لدى المثقفين الذين « يسحرون اكثر من غيرهم بالانظمة السياسية » . وهذا هو ايلوار الذي يجسد النبل ، الم يجعل من نفسه رسولا لستالين ؟ويلاحظ بان السذاجة موجودة في طبيعة الشاعر ، ويذكرنا بأن سان ــ جون بيرس « قد حسبه الناس في ميونيخ صبيا سوقيا ... ».

ويتحدث شار عن الفيلسوف الالماني هايدغر باحترام وبنوع من من انواع الحنان والاعجاب . ويثري جان بينار ملفين يحوبان رسائل هذا الفيلسوف ، وبعض النصوص والمستندات عنه . يقول : « انه بين جميع المعاصرين افضل من ادرك الصلة المتينة التي تربط بين الكلام والانسان والكائن . ولذلك فهو شاعر بقدر ماهو فيلسوف » .. وسمع زوجة تريستان تزارا تتحدث عنه للمرة الاولى في نحو العام ١٩٣٢ ، ولكنه لم يلتق به الا في عام ١٩٥٥ على اثر اقامته الاولى في مقاطعة البروفانس . واكد في نيسان ١٩٨٣ ، بينما كانت تشن حرب جديدة ضد هايدغر : « سترون ان الموضوع سيتسع ، وان جميع الذين غرفوا براحاتهم من معين هايدغر واعماله سيبصقون عليه الان كطفل مونتينيه Montaigne الذي ضرب مربيته ... » ويعود مرارا الى الالتزام السياسي لهايدغر في عام ١٩٣٣ ، والى وضع المانيا العشرينات وهي فريسة الركود والتفكك « مما يفسر كثيرا من الاشياء » كما يقول . ويرى ان الهجمة الفرنسية التي تعرض لها الفيلسوف المذكور ظالمة وغير متناسبة . ولطالما تحدث عن ذلك مع صديقه الفيلسوف الفرنسي جان بوفريه . ويذكر موقف هانا آرنت ، وهي تلميذة قديمة لهايدغر ، وكيف انها « دافعت عنه بشجاعة » ضد متهميه مع انها يهودية ويعقب على ذلك بقوله : « قل لي ياجان ، من مـن الناس بلا خطيئة ، انا ، أنت ، كل امرىء يخطىء . ولكن ما يميزنا من الكثيرين هو اننا لن نكون ابـدا من مقتسمي الغنيمة على حساب الغير .. » .

ومنذ عام ١٩٨٣ بدأت صحة رنيه شار تثير القلق . انسان ممدد على ظهره ، وقد أضناه السقام ، وعلا وجهه الشحوب والشك والاسى . ويروي جان بينار ان رنيه شار كان مايزال في كانون الاول ١٩٨٣ يشبه رنيه شار ولكنه تآكل من الداخل . واصبح مكتبه في حالة فوضى لايمكن وصفها . كان الموت يرود حوله ، وأخيرا توفي في ١٩ شباط ١٩٨٨ .

ويذكر جان بينار ان كل لقاء من لقاءاته مع الشاعر الكبير انما كان مطبوعا بطابع الصداقة والمحبة ، وتم في فرحة الانسجام بين الفكر والشعر والعاطفة . .

فنون

●● وولفانغ — آماديوس موتسارت ، الموسيقار النمساوي الكبير ، بمناسبة مرور مئتي عام على وفاته (١٧٥٦ — ١٧٩١) .

مقدمة :

اعتبر عام ١٩٩١ في الأوساط الموسيقية العالمية عام موتسارت . ففي العام المنصرم احتفلت هذه الاوساط بذكرى مرور مئتي عام على وفاة هذا الموسيقار النمساوي الكبير (١٧٥٦ — ١٧٩١) . وبهذه المناسبة احببنا أن نقدم الى القارىء العربي نبذة من حياته وتحليلا موجزاً لاشهر اعماله :

I — حياته :

عاش موتسارت ومواطنه الموسيقار النمساوي فرانسوا — جوزيف هايدن (١٧٣٢ — ١٨٠٩) في عصر واحد تقريبا . وقد تعرف أحدهما الى الآخر ، وربطت بينهما مودة عميقة لم يكن يعكرها اي شعور بالغيرة المهنية . وكان هايدن يقول لوالد موتسارت : « أعلن امام الله ، واقسم لك بشرفي ، أن ابنك هو في نظري اعظم مؤلف موسيقي وجد حتى الآن » .

وقال موتسارت بعد ان اهدى رباعياته الموسيقية الى هايدن : « انه لدين سددته ؛ لان هايدن كان وحده من كشف لي عن فن تأليفها » .

ولد وولفانغ ـ آماديوس موتسارت في ٢٧ كانون الثاني ١٧٥٦ بمدينة سالزبورغ النمساوية ، الواقعة على الطريق التي تؤدي من فيينا الى ايطاليا مرورا بمنطقة التيرول ، وهي مدينة ملأى بالاغاني والموسيقا والمهرجانات من كل نوع .

كل منا يعرف ان موتسارت كان طفلا اعجوبة . ففي السادسة من عمره الف اول مينويه Menuet له . واكسبه والده بناء موسيقيا متينا ، واكملت عبقريته ما تبقى من تكوينه الموسيقي .

شغلت طفولة موتسارت جولات مستمرة قام بها في النمسا والمانيا وباريس وايطاليا وانكلترا . وبدأ هذه الجولات وعمره ست سنوات فادهش الجماهير العريضة بمهارته المبكرة في العزف على الكمان ، وعلى البيان القيثاري Clavecin ، وعلى الارغن . وفي روما منحه البابا رتبة فارس من درجة المهماز الذهبي .

في الرابعة عشرة عرض موتسارت . في مدينة ميلانو ، اول اوبرا له وعنوانها (ميتريدات) بمناسبة الاحتفالات باعياد الميلاد في عام ١٧٧٠ . وفي عام ١٧٧٣ ؛ غادر ايطاليا نهائيا ، ولم يعد اليها قط .

في عامه الثامن عشر كان قد الف اكثر من مئتي عمل ، بعضها : وخصوصا الصوناتات للبيان ، من اعذب وامتع ما الف .

على ان هذا الطفل المعجزة ، الذي اعجب الناس بمآثره وابداعاته ، ما لبث ان اصبح مجهولا بعد ان ادرك سن النضج . وفي عام ١٧٨١ كتب للدار الاوبرا بفيينا ، بعد استقراره في هذه المدينة ، اوبرا (اختطاف من السرايا) ، وقد انتقدها الامبراطور بقوله : « جميلة جدا لأسماعنا ولكن فيها كثيرا من العلامات الموسيقية » . وهكذا فان جوزيف الثاني كان يجد موتسارت عالما بالموسيقا اكثر منه موسيقيا .

في هذه الاثناء تزوج موتسارت ، على الرغم من معارضة والده ، كونستانس ڤيبير التي احبها بعنف ، ولكن مزاجها المتقلب المفناج سبب له كثيرا من الهموم . وباعتباره انسانا يتسم بالمسالمة والطيبة فقد تعود بصعوبة على الانسجام مع ما في طبائعها من عناد وخفة .

ومنذ ذلك الحين وحتى ايامه الاخيرة كافح موتسارت ضد البؤس ، وعبثا حاول ان يمسك بزمام المجد . واعطى دروسا موسيقية ليحصل على شيء من المال الذي كان بحاجة ماسة اليه . وقبل وفاته ببضعة اشهر كتب هذه الجملة المثيرة للشفقة والالم : « عندي الآن تلميذان ، اريد ان يصل العدد الى ثمانية تلاميذ ... اشيعوا في كل مكان انني اعطي دروسا » .

في عام ١٧٨٥ عرضت له اوبرا (عرس الفيغارو) وقد الفها على مدى ستة اسابيع فقط . وعرقلت احدى المؤامرات نجاحها في ڤيينا ، ولكن المشاهدين صفقوا لها كثيرا في براغ .

وطالبته براغ باوبرا جديدة هي (دون جوان ، ١٧٨٧) وقد لقيت نجاحا كبيرا في بوهيميا ، ولكنها قوبلت في ڤيينا ببرود .

في عام ١٧٨٧ شغر منصب الموسيقار الالماني الكبير غلوك (١٧١٤ — ١٧٨٧) كمؤلف للحجـرة الامبراطورية ، فاسنده جوزيف الثاني الى موتسارت ولكنه خفض راتبه من الفي فلورين الى ثمانمئة . قال موتسارت : « هذا كثير لما افعله ، ولكنه قليل جدا لما يمكنني ان افعله » . وهذا يدل على انهم لم يكونوا يعرفون قدره ، ولم يستفيدوا من مواهبه .

كان موتسارت متفائلا على الدوام حتى في اسوأ الظروف واحلكها . وكان يعرف كيف يقدم العزاء وحتى التسلية للآخرين عند الضرورة ، اذ كان يملك معينا من البهجة لا ينضب .

في عام ١٧٩١ ، وبناء على طلب من شيكا نيدير مدير المسرح الجوال ، الف موتسارت موسيقا لنوع من انواع الاساطير الجنية هو (الناي

المسحور) . وقد لاقت هذه الاوبرا نجاحا غير منتظر اذ حظيت باكثر من مئتي عرض على التوالي . واخيرا جاءه المجد يسعى اليه ، وتلقى عروضا للعمل والابداع من كل مكان . ولكن الوقت كان قد فات اذ توفي منهكا في ٥ كانون الاول ١٧٩١ ، وسنه لما تتجاوز السادسة والثلاثين عـــامـــا .

وبشكل دفن موتسارت حكاية حزينة ومؤلمة . فقد اضطرت زوجته كونستانس الى ملازمة سريرها بسبب مرضها . واجتمع لفيف من الاصدقاء لمرافقة جثمان الموسيقار الكبير ؛ ولكن الطقس كان مرعبـــا ، والعاصفة تهب على اشدها ، وزخات المطر والثلج تتوالى ... وتفرق موكب الجنازة شيئا فشيئا ؛ ووصل موتسارت وحده الى المقبرة ، وألقي بجثمانه في المقبرة العامة ، بلا ازهار ولا شاهدة ولا حتى صليب من الخشب . بلى ، ليس لموتسارت قبر معروف وقد تبعثر غبار رفاته مع كل ريح .

وهكذا فاضت الى بارئها هذه الروح العذبة الكريمة ، هذه الروح الملأى بالحنان والفرح ، هذه الروح التي ابدعت اكمل وانقى واسمى موسيقا عرفها البشر .

II — تحليل بعض اعماله :

١' ـ سنفونياته : اجمل السنفونيات التي الفها موتسارت ثلاث : السنفونية رقم /٣٩/ من مقام مي بيمول ، والسنفونية رقم /٤٠/ من مقام صول مينور ، والسنفونية رقم /٤١/ من مقام اوت UT ، والمسماة (سنفونية جوبيتر) .

نكتفي بتحليل موجز للسنفونيتين /٤٠/ و /٤١/ . ففي السنفونية رقم /٤٠/ اكتفى المؤلف بفرقة موسيقية صغيرة تتألف من الوتريات وبعض آلات النفخ والايقاع . ومع صغر هذه الفرقة يسحرنا موتسارت بغنى الحانه وتوسعاته المرنانة . ذلك انه اتبع ، كما في سائر اعماله الآلية، منهجا يتسم بالنظام والكمال . فما من نغمة تزيد او تنقص عما يجب

وجوده للتعبير برحابة عن فِكَر المؤلف وعواطفه . وتتألف هذه السنفونية من اربع حـركات هي على التوالي (كثيرة السـرعة) ، (متباطئة) ، (رقصة المينوويتو) ، (سريعة جداً) .

اما في السنفونية / ٤١ /، وهي سنفونية جوبيتير فنقع على الحان هائلة تنفجر ، وثمة ملامح مختصرة عنيفـة تشير الى الحركات الآمرة للنشيد الاولمب . ثم تنتقل الجوقة الى الموضوع الثاني اللطيف الانيق الذي تؤديه الكمانات بما يشبه الموسيقا التصويرية حيث نتعرف الى لوحة جوبان ابن سيد الآلهة ... ولم يستعمل موتسـارت في هذه السـنفونية المتالقة المكتملة سوى فرقة سنفونية صغيرة ايضاً تقتصر على بعض آلات النفخ والايقاع والوتريات ، ولكنه عرف كيف يؤدي بها ما يعجز عن ادائه اي موسيقي آخـر .

وتتألف هذه السنفونية من اربع حركات ايضاً : (متباطئة) ، (رقصة المينوويتو الاولى) ، (رقصة المينوويتو الثانية) ، (الخاتمة) ، وفيها نبصر آلهة الاولمب وقد تحلقوا حول مائدة جوبيتير يتحادثون ، ويتناقشون ، ويتشاجرون .

٢ ـ اعماله الاوبرالية : لموتسارت عدة اعمال اوبرالية اشهرها كما مر معنا : (عرس الفيغارو) ، (الناي المسحور) ، (دون جوان) . ونكتفي فيما يلي بتحليل عمله (دون جوان) :

كتب هذا العمل لعرضه في مدينة براغ عام ١٧٨٧ وعرض فيهـا في الثامن والعشرين من تشرين الاول من العام ذاته . وكان عمر موتسارت آنذاك احدى وثلاثين سنة .

يقوم الوصيف الظريف ليباريلو برصد منزل الفارس الآمر بعد ان استطاع دون جوان الدخول اليه خلسة . تلحق دون جوان ضحيته دونا آنا التي تهدد بالانتقام منه وتستنجد بأبيها ، ويدخل دون جوان الى المسرح وهو يقهقه . يظهر الفارس الآمر ملبياً استغاثة ابنته ، وفي يده المرتجفة سيف يتحدى به الفاتن الذي ما يلبث ان يقتله . تتوالى

بعد ذلك الاحداث اذ تتدخل دونا إلفيرا الزوجة الشرعية لدون جوان . ويحاول هذا الاخير في مشهد ثان ان يفتن زيرلينا وهي فتاة قروية ، وفي مشهد ثالث نراه يكيل الشتائم لتمثال الفارس الآمر ، ثم تأتي الدعوة الى العشاء التي يوجهها الوصيف ليبارلو الى التمثال من قبل معلمه ، ثم دخول التمثال والحوار الرهيب الذي يجري بينه وبين دون جوان . كل شيء يؤدي الى معاقبة المجرم ، وهنا يهجم عليه التمثال ويلقيه في نيران الجحيم . بعد كل ذلك يجتمع أشخاص الاوبرا في جوقة غنائية ليستخلصوا العبرة الاخلاقية من هذه المغامرة .

يتنوع التوزيع الاوركسترالي في هذه الاوبرا حتى الاعجاز ، ويرافق الاقسام الصوتية وهو يتوسع بها . وتعطي الابواق الكبيرة في صداحها حتى دخول التمثال طابعاً لهذا المشهد لا مثيل له في العظمة والأبهة . ويقدم لنا هذا العمل الذي اطلق عليه موتسارت اسم (اوبرا هزلية) جميعة متكاملة ورائعة من الدراما والكوميديا في الوقت ذاته .

علـوم

●● (حكايات لنكس LYNX) ، كتاب للعالم الإناسي (الانتربولوجي) كلود ليفي ـ ستراوس ، منشورات بلون ، باريس .

العلماء الكبار والعباقرة الحقيقيون لا يتوقفون عن التفكير . فحين لا يكون عليهم ان يبينوا نظرياتهم ، وحين تكون هذه النظريات مقبولة ومبرهناً عليها ، فانهم يسمحون لأنفسهم بأن يأتوا بفرضيات جريئة ، وفلتات غير متوقعة ، ومسائل جديدة ، وتكون سنهم آنئذ مساعداً لهم قويا . نضرب على ذلك مثالا فرويد الذي كتب في منفاه بلندن أجرأ كتبه وهو (موسى والوحدانية) . واليوم ينشر كلود ليفي ـ ستراوس (حكايات لنكس) ـ اي الاوس وهو حيوان يشبه الفهد وجلده مرقط ـ وهذا الكتاب هو أكثر كتبه انفتاحاً .

يشكل دوماً نشر كتاب جديد لهذا العالم الإناسي الكبير حدثاً عالمياً في تاريخ الفكر ، ولكن ها قد انقضى في فرنسا ما يقارب العشرين عاماً على عدم مطابقة البنيوية لذوق العصر ، واصبح الناس لا يقرؤون هذا العالم الا قليلا ، ويخيل لمحبيه ومريديه انه يكرر بلا كلل الاساطير ذاتها والموضوعات ذاتها ، أضف الى ذلك ان القراء المتعودين على فهمه بسهولة قد اصبحوا يشكون من صعوبة استيعاب كتبه الاخيرة . ومع ذلك فان مؤلفها ، الذي يكتبها على طريقة الروايات البوليسية او حكايات الجن ، لا يدخر وسعاً لمساعدتهم : فلديه عناوين الفصول شبيهة بعناوين الفصول في روايات آغاثا كريستي ، وهو يلجأ الى تزيينها بالتصاوير الحيوانية واللوحات والخطوط البيانية ، وذلك من غير ان ينسى سحر الاسلوب الذي عودنا عليه والذي يجعلنا ننفعل انتشاءً لدى اطلاعنا على اساطير مجهولة .. واذا ما استسلمنا الى هذه الفتنة فاننا سنكتشف الامير الساحر مختبئاً تحت جلد انسان جرب ، وافراخ بط سحرية ذات عيون حمراء ، وسحرة معيبين يقدمون انواع حساء بالدم المطهو او بالمني المجفف ، ونساء شبقات يمارسن الجنس مع جذر من الجذور ، ومواعز ــ جمع ماعز او ماعزة ــ للذيذات زوجات اناس مغرقين في انسانيتهم ، وبومة تفتن الاطفال ، وبعض ابطال كبار كقدامى الابطال المؤسسين للبشرية ؛ وبالاختصار نكتشف عالماً هو في الوقت ذاته بعيد ومألوف وقاس وان يكن لا يخلو من الحنو والعاطفة . كما اننا نستطيع ان نقع في (حكايات لنكس) على لعبة منطقية هائلة . ويكفي ان نتبع نصيحة ليفي ــ ستراوس نفسه فننسى المراجع العلمية للقبائل الهندية في كل من الامريكتين ، ولنلعب ، وافكارنا مشغولة بالاساطير شوطاً معها من تقري الفهم والمعرفة وذلك كما نلعب بالشطرنج . ولنلعب « ضد » الاساطير فتعود الينا وقد تضخمت مئات المرات .

ولكن لنقرأ أولا وبامعان انذار ليفي ــ شتراوس الذي يشير الى الفعلية المضاعفة للكتاب . الفعلية الاولى تتعلق بالتطورات الحالية لفلسفة الفيزيائيين الفلكيين وقد امتزجت بعلم اللاهوت . فمنذ كتاب (المحادثات اللامرئية) لاندوز وكاسيه بالاشتراك مع جان ــ كلود

لاكاربير ، ومنذ نجاح كتاب (الله والعلم) لجان غيتون والاخوين بوغدانوف ــ منشورات غراسيه ــ ، يضاف اليه ما اثاره من نقاش ، اصبح الجمهور الكبير يعرف ان الانفجار الكبير BIG BANG والكون في امتداده فوق الطبيعي شيئان يعودان الى التردد في الافكار . وبحسب جان غيتون ، الذي كان يلتقي ليفي ــ شتراوس مرة في الاسبوع ، يشير هذا الاخير بقوة الى انه « يوجد اذن من جديد عالم فوق طبيعي بالنسبة الى الانسان » ، ويضيف « وبالطريقة الاقل توقعاً يحيل الحوار مع العلم الفكر الاسطوري فعلياً من جديد » .

اما الفعلية الثانية ، وقد انطلقت من نحو ثمانية اشهر في الصحف حين اثارت هذه الصحف الى ذكرى مرور خمسمئة عام على اكتشاف الغرب لامريكا ، فانها سيحتفل بها على ابهة وفخامة انطلاقا من المملكة الاسبانية وذلك في عام ١٩٩٢ . وغالبا ما ينسى الرأي العام المحلي والعالمي مساوىء اكتشافنا هذا لامريكا ، من طرد اليهود من اسبانيا ، الى قمع وابادة للموريسكيين العرب فيها ، الى مذابح الهنود الحمر مع انهم كانوا مستعدين لاستقبال البيض . يقول ليفي ــ ستراوس في مؤلفه (المدارات الحزينة) انه لا يمكنه ان ينسى « سخطه الخاص » بهذه المناسبة مذكرا بانفتاح قبائل الهنود الحمر لاستقبال الغير : « انهم يستعدون للاحتفال بذكرى الاكتشاف اما انا فلا اسميه اكتشافا بل غزوا للعالم الجديد ، وتدميرا لشعوبه وقيمه ... » . وهكذا نجد بعض التفسيرات لامكانيات الغرب القاتلة ، كما نجد اغراء للعقل يضاف الى اغراء الفيزيائيين الفلكيين .

والآن ، الى العمل . مبادىء تحليل الاساطير : ازالة الحدود بين المسافات الجغرافية ، اتباع حبكة للحكاية من دون اي اهمال لاي تفصيل ، الانتقال الى الروايات المختلفة للتاريخ ، انتقاء المطابقات والمعاكسات ، وتقلبات المواقف والادوار من دون ما ابتعاد عن الوقائع . تذكروا في الاطفال الذين يمدون اصابعهم ويلعبون بخيوط فيظهرون عصافير ذات اجنحة مبسوطة ، واسماكا ، وازهارا ، تكونوا في الطريق الصحيح .

أو فكروا في سجادة تمسكون بخيوطها فتظهر تحت قيادة الفكر صورا كانت لا مرئية ، تملؤكم بالمفاجآت والالوان غير المتوقعة . ولنسحب أحد خيوطها ، ولنعبر احدى الطرقات . لنتبع ، على سبيل المثال ، الحكاية الاولى لانسانتا لنكس ، وهو بطل شيخ وجرب ، وعصاه التي يستعملها لحك جسمه تحبل فتاة لسوء حظه . ولكي يعاقبه كويوت Coyote – قيوط وهو الذئب الامريكي الصغير – على فعلته يطرده من القرية ، وينزع لنكس قبعته فيغطي فجاة بالضباب الكثيف اراضي الصيد ، الامر الذي يجوع القرويين . ثم يغتسل فاذا هو – وياللاعجوبة ! – امير ساحر وصياد كبير . وما ان تحول حتى عاد الى القرية عودة الظافر ونظم امورها . في الخيوط الاولى المشدودة من السجادة كل شيء يحسب له حساب . وتبعا لرواية اخرى نشهد حمام بخار حول الموقد، وشعرة من لحية لنكس التي زرعها في الارض لتاتي بسحب الضباب ، ودبا بليدا يغرق في الماء بغباء ، وكويوت الرهيب يسلخه ويطهوه في فرن ارضي .

كل شيء يحسب له حساب وخصوصا الوقائع . ولكي يفهم العالم الاناسي احدى الاساطير لا ينسى ابدا الرموز التي تحدد ثقافتها المنحدرة منها : الزواج ، القرابة ، فن الطهو ، انماط التهذيب ، الملابس ، التنجيم ، القنص ، الصيد الخ . ويجري طهو الدببة في تلك المناطق الشمالية من امريكا بوساطة ابر الصنوبر التي تهب اللحم طعما من الصمغ قويا فيه شيء من المرارة . هذا التفصيل قد يكون غير قابل للفهم ، فلنضعه جانبا كاحتياط . ولنستنتج مؤقتا من هذه البداية ان لنكس ، البطل الخالق ، يصبح زعيما للقرية ، وان كل ما يصنعه خصمه كويوت يتسم بالانحراف ، وان لنكس يسيطر على الضباب بقبعته ، وهي عنصر وسيط بين الاعلى والاسفل كما السحاب بين الماء والارض . ولنتقدم في هذه الروايات المختلفة من مغامرات لنكس .

وسواء كان لنكس مكسوا بالديدان او بالجراح ، وسواء اغتسل او دلك جسمه قبل تحوله ، فانه سيكون على الدوام الامير الساحر ،

وسيد الضباب والقنص ، وينهي عمله على الدوام بتنظيم العالم . أما خصمه كويوت فهو يغري الفتيات بوسائل عجيبة ، وخصوصا حين يعطي المستحمات اصلابا من سمك السلمون . والسلمون حيوان يجب ان نضعه جانبا الآن . ولكن في رواية اخرى مهمة وحين نصادف النابيات — وهي رخويات بحرية تعيش في الرمال واصدافها مقوسة كالناب — وهي ذات قيمة كبيرة لدى القناص الذي يجعلها تولد من ابر الصنوبر التي يدلك بها جسمه ، عندئذ نصيخ السمع : هذا الصنوبر ، وهذا القناص ، وهذا الاستحمام الحيوي كلها تشير الى لنكس وان لم يذكر اسمه . وهذه النابيات الثمينة ذات الصفات السحرية والمادية تسرقها الفتيات ، ويحملها الابطال في اعناقهم ، واذا اراد شاب ان يؤمن الغنى لنفسه ، فانه يجب عليه ان ينظر طويلا قمر الماء ليكتشف فيه نابية ، كبيرة كسمكة سلمون ، وان يركز تفكيره في هذه الصورة ناسيا وجود النساء . وبين الصيد والقنص وبين السلمون والدب تنسج خيوط سرية . وهذه الصورة هي ايضا لامرئية .

حتى يومنا هذا لا نعرف الشيء الكثير عن هذه الاسطورة التي جمعت عناصرها في عام ١٥٥٠ من قبل راهب عالم بالسلالات اسمه تيفيه Thévet في قلب قبيلة التوبينامبا Tupinamba قبل انقراضها . الاسماء تختلف فكويوت يغدو ساريغ Sarigue — وهو حيوان يشبه الكنغر ويحمل صغاره على ظهره — ، ولكن هذا البطل المؤسس المشوه يتحول هو ايضا الى امير ساحر . وهنا نقع بين ما يوازي لنكس وما يوازي كويوت على شؤون التوامين الامريكيين .

* * *

لربما كان لنكس وكويوت توامين الى حد ما ، الامر الذي يجعلهما مختلفين بعنف ، لنكس يطيل خطم كويوت وذنبه ، وكويوت يغوص بخطمه ويقطع ذنب لنكس . وهنا نقع على السبب الحقيقي لحكايات لنكس ، فستراتيجية التوامين الامريكيين تشير الى شعار منهج من التوازن

حيث النظام واللانظام هما ايضا ضروريان . فكلا لنكس وكويوت بطل ، الواحد يفصل ما يجب أن يكونه ـ بوساطة الضباب خصوصا ـ ويلد الاجناس مميزا بينها بعناية . والآخر يتمسك قبل كل شيء بلا نظام الاصول . لنكس خالق جيد ، وكويوت خطر يخيب الآمال ويخدع ، ولكن كلا منهما ضروري لتوازن العالم . ولا توجد مساواة ممكنة بين التوأمين الهنديين الامريكيين ، كما لا توجد هزيمة جذرية لاي منهما .

في كل مكان بالامريكات الهندية يشكل التوأمان محرّماً . فسواء قتلهما الهنود أو جعلوهما يولدان ثم يعبدان ، فانهم يخشون خطرهما كثيراً . ويعني اسم كيتزا لكوتل Quetzalcoatl بالهندية مثلاً ، وهو الإله الأزتيكي ، « الافعى المزينة بالريش » ، و « التوأم العجيب » . وفي كل مكان نرى أحد التوأمين قويا والآخر ضعيفا ، الأول عدوانياً والآخر مسالما ، الاول ذكياً والثاني فاشلاً . وهذا الاختلاف بين طبيعيتهما يولد دينامية النظام . وفيما حولهما يوجد في طبيعة لنكس الثنائي الذي يشكل أو يكوّن الهنود والبيض معاً . فهما فريقان ضروريان لنظام العالم ، كل في مكانه بالمنهج الكروي ، نصفا كون لا تفوّق لأحدهما على الآخر . وهكذا نجد أن مكاننا ، منذ ما قبل القرن السادس عشر ، قد عينته الاساطير الهندية ، وكان جوابنا على ذلك هو استعمال الحديد والنار ، ووحدها بقية حكايات لنكس ستوضح لنا لماذا .

وقفة قصيرة ولفتة مسلية بوساطة مواعز الجبال اللواتي نصفهن بشر ونصفهن بهائم . وكما في الاسطورة الغربيـة لدينا المتعلقة بلوزينيان Lusignan وميلوزين Mélusine يتزوج بطل ماعزا بشكلها البشري وينجب منها أطفالا ، ويقطع خَطْمَ ماعز فيرى صهره يعود وانفه دام . وما دام يعرف السر فانه سيُطرد مع عقوبات قاسية لانه اصطاد مواعز أبويه . وتستمر أناها الانسانية في الحياة ، أما اللحم والجلد فيعودان الى الانسان . وبدورهم يعيش البشر والمواعز في أراض منفصلة .

وثمة تسلية فاتنة أخرى في حكاية البومة التي تخطف طفلاً يبكي

كثيراً . ويعشرون عليـه ثم يذوب في كيان متقعّد كريه ، ويتزوج فتاة لا ترضى عنه تماما ، وبالطبع فانه ينزع جلدها ويكتسي به ليبدو في صورة امير ساحر مزين بعقد من النابيات . وحـين يحترق جلده فانه يولد الضباب . ولقد حان الوقت لان نجمع معاً اسباب الامراض الجلدية ، والاصداف ، والامير الساحر ، فشأن البشرة لا يستهـان بـه . ان الحميات ، والجراح ، والدمامل ، والصديد تغطي هذه البشرة بثياب طبيعية تضعف حيوية البشر ، والعقود والزينات هي ثياب ثقافية تقويها. فالزينات والجراح هي الوسائط بين الحياة والموت ، كما الضباب ما بين الارض والسماء .

لنتقدم . ففي احدى مغامرات الطفل الذي خطفته البومة يتحول هذا الطفل الى غمّاس ــ وهو جنس من الطيور المائية ــ . ذات يوم ، كانت امراة تقطع جذورا اوحى اليها منظرها باحلام جنسية ، فتمددت على صخرة في ضفة بحيرة وارسلت نداءً الى اي فاتن يمر ، وكان الغمّاس هو الذي لبى النداء والتصق بها .

ولكن المـراة ، في بعض الروايات الاخرى ، تستغني عن الغمّاس ، وتكتفي بما قطعته من جذور وتحمل بطفل هو ابن الجـذر . ولكن هذا الجذر لا يكون الا جـذر اليوسيدان Peucédan ــ وهـو جنس نباتات معمرة من فصيلة الصيوانيات ــ ، وهو نبات تزييني يؤكل ، وله منافع طبية عديدة ، وفاعلية سحرية : هـذا الجذر يجعـل الانسان خالداً ، ويسمح لمن يمضغه ان يبدد الريح . واليوسيدان موجود في كلا العالمين القديم والجديد ، ومعناه بالاغريقية « المرّ من الصنوبر او الصمغ » . وها نحن نستروح رائحة شواء الدببة والسلمون ، ويجري الشواء على مهد من هذه الجذور المرة . الى اين تقودنا اسماك السلمون والدببة وقد عثرنا عليها في حكاية ماجنة ؟

والى التوامين اللذين لم ننته منهما بعد .

في كل مكان من العالم يحكم التوامان الاحوال الجوية ، انهما يفجران

المطر والريح أو يوقفانهما . وفي الامريكات الهندية يرسمون احيانا صور توامين بالاحمر لكي يحصلوا على الشمس . ويكتفي التوام ، في الصيد البحري ، بان يترك شعره الطويل ينسرح مع الماء ، وتعلق في هذه الشبكة من الشعر اسماك السلمون . ذلك لان التوامين ياتيان من بلد السلمون ، وتحميهم الدببة ، هذا هو لغزنا وقد اتضح . ولكن يصدف احيانا ان يغدو التوأمان القمر والشمس .

* * *

القمر والشمس هما توأمان شريران . فيمكن القمر ان يكون آكلا للحوم البشر ، ويفترس الخصى او تكون له خصيتان هائلتان . وهذا امر شنيع لانه يسخن الارض الى درجة يموت معها كل البشر . وفي بعض الروايات احيانا تكون الشمس هي آكلة لحوم البشر وحرارتها تقتل . وللوصول الى اقامة توقيت فصلي يجعل الحياة ممكنة يجب الانتقال الى منعطف آخر فيه تقابل المرأة التي يغتصبها كلب تضع منه عدة جراء انصافها بشر تنزع عنها جلودها الكلبية حين تكون وحيدة . وفي مكان آخر نعثر على فتاة تخيط لاخواتها معاطف من الريش جميلة ، كما لدينا في الغرب الاميرة التي اخواتها تمات Cygnes ـ لا بجعات ـ والتي تخيط لهن جلابيب من القرّاص .

وها هي الشمس تشتهي اجمل معطف ، معطف البكر ، ذي اللون الازرق بلون الطائر ابي زريق . فيعطيها الشاب ـ وهو جرو قديم ـ اياه بشرط ان تقلل من اشتعالها وتتبع ايقاعاً متناوباً بيْن البرودة والحرارة . وهكذا تتولد بشرة اصطناعية بوساطتها يُروَّض الوحش الآكل لحوم البشر ، ويوجد النظام في الكون .

يبقى علينا اجتياز خطوة قبل ان نغادر امريكا الهندية ، فالامر ذاته يجري لمعالجة هبوب الريح اذ يحبسها احد الابطال في جلبابه . هنا يتوقف التعامل مع السجادة الامريكية ، وهنا يبدأ اختراع العالم الجديد .

ذلك ان الرحالة الكنديين كانوا في القرن التاسع عشر يصطادون مع

الهنود . وتلقفت فولكلورنا بحرفيته الميثولوجيا الهندية القادرة . فنجد فيهـا (حنا الدب) و (حنا الأقـرع) الذي تغطي قبعته ، وهي مثانة خنزير ، شعوره الجميلة التي ستفتن احدى الاميرات . . . هذا الاتحاد الوثيق بين الاسطورة الامريكية الهندية وبـين الفولكلور الاوروبي شيء مدهش ، ولكن هناك ما هو افضل اذ الى اين يذهب تفكيرنا حين نعثر على حكاية (حنا الاقرع) في اسطورة ازتيكية سابقة للنزو ؟ اكيد هي لا تأتي من عندنا مباشرة بل بالأحرى من عناصر اسطورة انتقلت من آسيا الى امريكا ومن آسيا الى اوروبا . ولكن حذار اذا ما استطعنا أن نقارن بين الاساطير من أي مرجع فاننا لا نستطيع ان نصنف الميثولوجيا العالمية ، اللهم الا اذا أحلنا مضمون الاساطير الى خطاب فارغ تماماً . ويتموضع ليفي ـ ستراوس في حدود تحليـل الاساطير التي تزخر ، كما يقول ، بالمعاني على نطاق محدود فتضيعها اذا ما توسعنا بها كثيراً . ومع ذلك فاي اغراء نعثر عليه في (حكايات لنكس) ! . . .

يمكن على سبيل المثال ان نخطو خطوة حول التوأمين . فالتوأمة موجودة في كل مكان بالعالم ، ويمكن ان نحاول لنجعل منها موضوعاً عالمياً ؛ ولكنها لا تبلغ في أي مكان القوة الكونيـة والاخلاقية التي بلغتهـا في الامريكات الهنديـة . ففي الهنـد ، كما في العالم الاغريقي الروماني ، يتسـاوى التوأمان ، والمطابقـة بينهما كاملـة ، حتى لو كانا كما لدى التوأمـين الاغريقيين ــ الديوسكور Dioscures ـ ، قد ولدا من أبوين مختلفـين احدهما انساني والآخر إلهي . انهما يشكلان مطابقة غير مميزة ما عدا بعض الاستثناءات . ويشكل تماثلهما انطلاقا لأساطير لا تنفد . وعلـى العكس من ذلك فالتوأمان ، في أمريكا الهندية ، غير متشـابهين كما هما لنكس وكويوت ، ولكنهما يؤمّنان ، بعدم توازنهما الكامل ، هامش اللعبة التي تعطي الانفتاح لنظام العالم . ذلك هو احد الاسباب التي يمكن ان تفسر كيف أن تصلبنا الرمزي يجعلنا نسحق عالماً توازنه المنفتح كثيراً قد سجل وتوقع وصول وجه آخر هو وجهنا ، وجه البيض ، الذين كان يمكن أن يندمجوا بلا مصادمات مع العالم الجديد . فالكثير من النظام والكمال

ادى الى هذه المذابح . ويتحدث ليفي ــ ستراوس بشكل رائع عن هذا السياق الفلسفي الهندي الذي ينتقل من ثنائية غير ثابتة الى اخرى لا تقل عنها عدم ثبات ، وتترك المكان مفتوحاً للغيرية .

نادرون الافراد والفلاسفة الذين يعبرون عن مثل هذا التسامح مع عدم ثبات نسبي وخصب على صورة هي صورة الطبيعة . وعلى هذا فان ليفي ــ ستراوس يقدم لنا بصبر كتاباً اثر كتاب ويفهرسها . فمنذ كتابه (المدارات الحزينة) حيا البوذية وجان ــ جاك روسو ، ثم حيا في كتابه (النظر البعيد) الرواقيين والمشرعين الرومانيين والهندوسية . وفي (حكايات لنكس) يضيف اسم مونتينيه ، وهو احد اندر معاصريه في اظهار نسبوية ريبية ومتسامحة ، والاهتمام بشعوب العالم الجديد ، والرثاء لتعاساتهم . وكان الآخرون جميعاً يعتبرونهم متوحشين من سكان الغابة ، وقريبين من الوثنية ، وفلاحين . ويختم كلود ليفي ــ ستراوس بقوله : « هذا الانطواء على الذات ، وهذه السرعة في التأثر ، وهذا العمى الكيفي كانت كلها الاجابة الاولى لانسانية تعتبر نفسها ملأى وكاملة ، ووضعت من يوم لآخر امام هذه البداهة : وهي انها لم تكن تشكل من الجنس البشري سوى نصفه » .

وماذا لو كنا حقاً توائم نحن واياهم ؟ يعتبر التوامان الاغريقيان ــ الديوسكور ــ في عداد صفاتهما او خصائصهما نباتاً مقدساً هو السيلفيون Silphion ، وهو نوع من انواع نبات البوسيدان الذي ينتج افرازاً صمغياً . ويتعهد الديوسكور شؤون الاحوال الجوية والنار ، كما انهما يبددان الريح والعاصفة . .

تراه احد اوهام النظر ؟ هذا ما يقوله ليفي ــ ستراوس . ولكننا نعلم انه في ذلك انما يستلهم شجاعة الفيزيائيين الفلكيين عندما يقارن بين التحليل البنيوي بوساطة المقراب اللاسلكي ــ الراديو تلسكوب ــ وحدوسه الخاطفة ذات النظرات المتألقة التي تعبر حدود عالمنا المتقارب . وباعتباره عالماً غير مؤمن فانه لا يغلق الموضوع ويوقف الحلم الميثولوجي

على عتبة عالم اخلاقي « علينا ان نكتفي بتصور وجوده من بعيد جداً متخلين عن طموحنا في الدخول اليه » .

وباعتبار ليفي ـ ستراوس اخلاقياً كما كان على الدوام ، فانه يروي لنا كيف أن ميثولوجية التوامسين الهنديين الامريكيين كان بامكانها ان تتحاشى المذابح التي اقترفها الغـرب . وباعتباره عالماً فانه يشير الى وجود مجموعة اصولية بين امريكا وبيننا ، او يشير الى بنية فانية تسمح بانضمامهما . ويتردد الفلكيون الفيزيائيون على عتبة الفكرة القائلة بوجود إله سام ؛ اما العالم الاناسي (الأثنولوجي) فانه هو يتردد على عتبة فكرة الكوني التي يرفضها حتى النهاية .

* * *

«كتاب الشهر»

خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل

علي القيّم

يتابع المفكر العربي الدكتور كمال صليبي طرح افكاره وابحاثه ونظرياته حول الجغرافية التاريخية ، والقصص والأساطير التوراتية ، فبعد كتابه الهام « التوراة جاءت من جزيرة العرب » الذي حاول من خلال ابحاثه اعادة النظر في مضمون التوراة ، ها هو في كتابه الجديد «خفايا التوراة ، واسرار شعب اسرائيل» الصادر حديثا في طبعته الثانية عن دار الساقي بلندن.

– علي القيم : باحث وكاتب من القطر العربي السوري ، معاون وزير الثقافة ، ينشر في الدوريات السورية والعربية ، يهتم بالدراسات الاثارية والتاريخية . من مؤلفاته المنشورة : « إضاءات من الذاكرة القديمة » و « المرأة في حضارات بلاد الشام القديمة » و « الموسيقا ، تاريخ وأثر » و « امبراطورية إيبلا » .

يقدم نظريته الجديدة حول الجغرافية التاريخية للتوراة ، ويضعها على المحك للتأكد من صحتها على وجه العموم ، وذلك عن طريق اعادة النظر في مجموعة من القصص التوراتية المألوفة على ضوء جغرافية جزيرة العرب، وقد اختار لهذه الغاية القصص التي ترويها الاسفار الخمسة الأولى من التوراة اي كتب « التوراة » بالذات « التكوين ، الخروج ، اللاويين ، العدد ، التثنية » وأضاف اليها قصة واحدة من أسفار « الأنبياء » وهي قصة النبي يونان التي يرويها سفر يونان .

آدم وذويــه

يبدأ المؤلف بحثه من قصص التوراة .. من قضية آدم وذويه ، فيشير الى ان سفر التكوين ، وهو السفر الأول من التوراة ، ما هو الا مجموعة من الاساطير التي يتعدى قدمها قدم اليهودية ونصوصها المكتوبة بأجيال واجيال ، ومن هذه الأساطير ولا شك ، ما طرأ عليه تغير قليل او كثير على مر الزمن عن طريق الرواية الشفوية من جيل الى جيل ، وذلك اما بادخال تفاصيل اضافية عليها من قبل القصاصين والرواة ، او بتغيير بعض معالمها عن قصد او غير قصد ، ولا بد من ان هذه الاساطير اختلطت مع الوقت عند بعض الرواة فدمجوا عناصر مع بعضها بعناصر من البعض الآخر ، وعرفوا ابطالا من اساطير مختلفة بعضهم ببعض مطلقين عليهم الأسماء ذاتها ، وذلك اما بسبب التشابه بين الاسماء في الاصل ، او لاسباب اخرى ، ولا شك ايضا في أن هناك تغييرا طرأ على هذه الأساطير عندما جمعت من مصادرها المختلفة آخر الأمر ، ثم دونت واضيف اليها ما أضيف من قبل الجامعين والمحققين . . . (ص ٢٢) .

وهنا يبرز دور الباحث في اساطير سفر التكوين ، اذ عليه ان يحاول ارجاع كل أسطورة منها الى عناصرها الأصلية قبل الاقدام على المحاولة لفك رموزها وحل الغازها ، وهذا ما يقوم به المؤلف ، مبتدئا بالقصة الاولى التي يرويها سفر التكوين وهي قصة آدم وذويه .. فيرى أن هذه القصة تتألف من مزيج من الاساطير والخرافات .. انها خرافة تعالج مسألة خلق الانسان وعلاقته الأصلية بالآلهة ، وهو المخلوق الذي تم له

الحصول على واحدة من اهم صفات الالوهية ، وهي صفة المعرفة ، دون ان يتمكن من الوصول الى الميزة التي بقيت وحدها محصورة بالآلهة ، وهي ميزة الحياة الابدية .

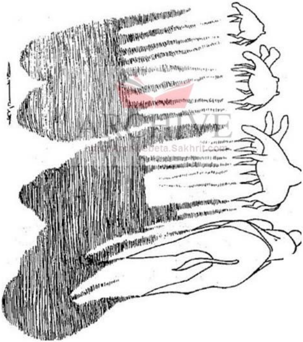
قايين وهابيل

اما القصة الثانية فهي قصة « قايين وهابيل » التي يرى المؤلف انها في الواقع قصتين : الاولى منهما خرافة تعالج مسألة اصل الخصام بين البشر ، والثانية اسطورة تصور الاصول القبلية لشعب معين من شعوب جزيرة العرب .

اما مسألة نوح ، فهي خرافة ايضا ترويها تقاليد قديمة لحضارات مختلفة عن فيضان عرم اقبلت على الارض بسبب شرور البشر ، فقضى على الحياة فيها ، ولم ينج منه الا قلة من الصالحين ، والرواية التوراتية للقصة تتحدث عن طوفان هو سيل عرم احدثه سقوط غزير للامطار دام اربعين يوما بلياليها ، ويسود الاعتقاد بان هذه الرواية ماخوذة عن رواية من بلاد ما بين النهرين اقدم منها ، وهي قصة الطوفان الواردة في ملحمة جلجامش ، لكن الارجح ان العكس هو الصحيح ، فالقصة الرافدية لا تتحدث عن فيضان للانهر ، بل عن سيل عرم ناتج عن مطر عظيم ، ومثل هذا السيل ليس مألوفا في العراق ، بل هو من مزايا المناطق الغربية من شبه الجزيرة العربية ، حيث ليست هناك انهر تفيض ولا ثلوج تتراكم في الجبال ثم تذوب ، فتحدث الفيضانات في الانهر كما في بلاد ما بين النهرين، لذلك هناك ما يبرر بان تكون القصة الرافدية هي القصة المنقولة لا الاصلية ، وقد اخذت عن القصة الاقدم منها التي كانت رائجة في شبه الجزيرة العربية .

اساطير قبلية

ان اسماء القبائل تعود الى اجدادها وليس الى مواطنها الاصلية ، ولكل قبيلة اساطير متوارثة تلخص بداياتها على شكل قصة تروي سيرة الجد الاعلى المفترض الذي تطلق عليه اسمها ؛ وهناك قبائل بائدة زالت



من الوجود ، فبقي العرف القبلي يذكرها مشخصة بجد أعلى يحمل اسمها، فيروي تاريخها بكامله على شكل اسطورة تقص سيرة ذلك الجد ، وقد تستعيض هذه الاساطير القبلية في سردها لسير ابطالها عن البيان بالالغاز والرموز ، فاذا قالت الأسطورة مثلا : ان البطل فيها عاش ما يقرب عن الف سنة أو أكثر ، فهم من ذلك تلقائيا ان تلك كانت مدة استمرار القبيلة في الوجود ، وليس مدة حياة البطل الجد الذي جعلته الاسطورة يجسد تاريخها ، ومن هنا يأتي المؤلف الى مسألة نوح اذ تقول التوراة بانه عاش (٩٥٠) سنة ، وبانه انجب بنيه الثلاثة : سام وحام ويافث بعد أن بلغ (٥٠٠) عام من عمره ، وبانه حضر الطوفان ونجا منه عندما كان عمره (٦٠٠) سنة والاعمار هذه ليست من أعمار البشر الافراد ، بل من أعمار القبائل ، وفي ذلك ما يبين أن نوحا الذي اطلقت عليه هذه الصفات لم يكن شخصا فردا بل قبيلة مشخصة بجد أعلى او ببطل اطلق عليه اسمها . .

ويبدو أن طوفانا كبيرا حدث في بلاد اليمن عندما كانت قبيلة نوح في العام (٦٠٠) من تاريخها فاجبر هذا الطوفان الفرع الاساسي من بني نوح على النزوح شمالا الى منطقة المدينة بالحجاز ، حيث استقروا ، بينما بقيت المتفرعات الثلاث من القبيلة مستقرة في اليمن ، وقد حدث طوفان آخر في اليمن في وقت لاحق أجبر عددا كبيرا من القبائل اليمنية على النزوح شمالا الى بلاد الحجاز والشام ، على ما تقوله التقاليد ، وما هذا الطوفان الا « السيل العرم » الذي احدثه سد مارب في زمن دولة حمير . (ص ٥٢ ــ ٥٣) .

برج بابل

ويروي لنا المؤلف قصة « برج بابل » فيعيد تحليلها ليقول بان النص الوارد في التوراة مؤلف من روايتين مستقلتين الواحدة منهما عن الاخرى، فهناك خرافة تحاول تفسير ظاهرة تعدد الألسنة بين الشعوب ، وقصة ليست خرافة بل رواية لحدث تاريخي عن اناس قدموا من الشرق الى مكان اسمه « شنعار » فحاولوا ان يتوحدوا هناك وان يبنوا لانفسهم مدينة محصنة ، فلم يحالفهم الحظ في ذلك .

ويبحث عن سيرة « ابراهيم » كما يوردها سفر التكوين ، على ضوء جغرافية جزيرة العرب ، فيرى اننا امام شخصيتين اسمهما « أبرام » وكلاهما يسمى ايضا « ابراهام » فهناك « ابرام » عبراني ، وهناك «ابرام» آرامي ، والاسم سواء بالعبرية او بالآرامية هو « ء برم » وهو نحت من لفظتين هما « ء ب » (بالعربية ـ اب) بمعنى « الوالد » وقد تفيد ايضا معنى «الجد » و « رم » اي « المرتفع » او « العالي » او « الأعلى » علما بان اللغتين العبرية والآرامية ليس فيهما وزن خاص للتفضيل ، ويتضح من ذلك ان اسم « ابرام » العبراني ربما كان يرمز الى « الجد الأعلى » المفترض لاحدى القبائل العبرانية ، وان اسم « ابرام » الآرامي ربما كان يرمز الى « الجد الاعلى » المفترض لقبيلة اخرى آرامية لا علاقة لها في الاصل بالاولى (ص ٩٥) .

ويبدو ان التقليد « الكهنوتي » الذي قام بجمع قصص سفر التكوين قد دمج اسطورة « ابرام » العبراني الذي يمثل بشخصه قبيلة « ابرام » العبرانية المذكورة ، مع اسطورة « ابرام » الآرامي واساطير اخرى عن بطل اسمه « ابرام » ، ويرى المؤلف من خلال مراجعة سيرة « ابرام » التوراتية ، ان هناك ما لايقل عن خمسة وجوه وراء القناع الواحد المتمثل باسم « ابرام » وقد تيسر له أن يقف على جلية هذا الأمر عن طريق العلامات الفارقة لكل من هذه الوجوه الخمسة ، خصوصا بالنسبة الى مواطنها المختلفة ، وهذا لم يكا ممكنا لولا أن الاسماء الجغرافية المذكورة في التوراة في سياق سيرة « ابرام » المركبة ما زالت في مناطق مختلفة من شبه جزيرة العرب ، والوجوه الخمسة جميعها التي تعرفنا اليها : (ابرام الآرامي ـ ابرام التكوين ١٥ ـ ابرام العبراني ـ ابرام الشباعة ـ ابرام اليمن) يطلق عليها اسم « ابـرام » حتى الاصحاح ٧١ من سفر التكوين . ثم يتغير اسمها الى «ابراهام» وبالعربية «إبراهيم» (ص ١٢٣) .

وهنا ياتي السؤال : لماذا جاء التقليد « الكهنوتي » وهو تقليد اسرائيلي متاخر ، فاخذ الابرامات الخمسة ، وليس من شك في انها ابرامات مختلفة اصلا ، فجعل منها ابراما واحدا ؟! . للاجابة على ذلك يقوم المؤلف

بالنظر في الحقائق التاريخية الكامنة وراء قصص أخرى من التوراة ، وهذا ما يوصلنا الى حقيقة اساسية لا ريب فيها ، وهي أن بني اسرائيل مثلهم مثل سائر الشعوب التاريخية ، لم يكونوا شعبا واحدا في الأصل، بل مجموعة من قبائل مختلفة تم توحيدها على مراحل عن طريق الالتفاف والتحالف لسبب أو لآخر، ومن بني اسرائيل قبائل كانت في الاصل عبرانية تعيش في «أرض كنعان» الاصلية وهي تهامة عسير، وتتكلم اللغة الكنعانية؛ ومنهم قبائل كانت في الأصل آرامية ، تعيش في بلاد الحجاز ، وقد كان لعبادة الإله يهوه دور أساسي في توحيد هذه القبائل المختلفة أصلا ، اذ ان هذا التوحيد كان يترافق في كل مرحلة من مراحله مع تحول قبائل جديدة عن عبادتها الأصلية المتنوعة الى عبادة يهوه ، مع الابقاء على بعض التقاليد المتعلقة بعباداتها السابقة ، من أساطير وخرافات وعادات وغير ذلك ، وكانت عبادة يهوه في الاصل واحدة من عبادات كثيرة منتشرة بين قبائل جزيرة العرب ، وقد كان لها وجود قديم في اليمن ، ومن هناك انتشرت مع نزوح القبائل الى الحجاز . . (ص ١٢٤) .

قصة يوسف

ويبحث المؤلف في قصة « يوسف » الواردة في التوراة ، ليصل الى نتيجة مفادها : « لم يكن ليوسف المذكور اية علاقة ببلاد مصر الام في وادي النيل ، وفي ذلك ما يفسر عدم وجود أي ذكر ليوسف ، أو لأي شخص يتصف بصفاته في المدونات المصرية القديمة التي وجدت هناك حتى اليوم ، وهذا أمر معروف عند جميع أهل الاختصاص » .. ومن أجل إثبات ذلك يقوم المؤلف بتتبع جغرافية قصة يوسف التوارتية على خريطة عسير ، لما في هذه الرواية من أسماء اماكن ما زالت هناك ، فيرى أنه ليس هناك في الرواية التوراتية القصة يوسف اي لبس من ناحية صحتها الجغرافية اذا نحن اعتبرنا انها تتعلق بأرض عسير وليس بأرض فلسطين ومصر ووادي النيل .

والواضح من سفر التكوين أن يوسف واخوته « العبرانيين » كانوا رعاة أغنام ، مثلهم مثل بدو تهامه حتى الوقت الحاضر ، وفي القصة

أن يوسف ، وهو الشاب العبراني من أرض تهامه ، وقع في العبودية ، وبيع في سوق الرقيق في مدينة «مصرايم» اي في المصرمة التي كانت قاعدة المستعمرة المصرية بوادي بيشة ، لكنه تمكن بمقدرته الفذة ان يترقى في خدمة « ملك » مصرايم أي حاكمها ، حتى اصبح الرجل الثاني صاحب النفوذ الاكبر فيها (ص ١٦٣) .

ويتابع المؤلف بحثه في خفايا التوراة ، فيقوم بفرز نصوص سفر التكوين للوقوف على حقيقة مضمونه ، فمن هذا المضمون ماهو خرافة، ومنه ماهو اسطورة ، ومنه مايكاد ان يكون تاريخا ، والناحية التاريخية من سفر التكوين ، وهي الناحية التي تختلط بالخرافة من جهة ، وبالاسطورة من جهة أخرى ، تتعلق اكثر ما يكون بأصل بني إسرائيل ، ونلاحظ من تحليل المؤلف لمسالة « أبرام » أن بني اسرائيل التوراتيين لم يكونوا في الاصل شعبا واحدا ، بل مجموعة من عناصر قبلية مختلفة لكل منها « ابراميا » اي جدها الاعلى الخاص ، وموطنها الاصلي الخاص، وعبادتها الخاصة ، ومن هذه العناصرعنصران اثنان لهما اهميتهماالكبرى:

عبراني وآرامي

١ ـ العنصر العبراني : وجده الاعلى « ابرام » العبراني الذي كان موطنه بأرض كنعان ، اي بتهامة عسير ، ومايجاورها من منطقة القنفذة ، ومن هذا العنصر قبيلة إسرائيل العبرانية التي اعطت اسمها في وقت لاحق لشعب اسرائيل والتي كانت تنتسب إلى جد اسطوري اسمه اسرائيل . وفي قصة يوسف من سفر التكوين ان اسرائيل انتقل مع ذويه في وقت ما من أرض كنعان الى ارض مصرايم التي هي حوض وادي بيشه بداخل عسير .

٢ ـ العنصر الآرامي : وجده الاعلى ابرام الآرامي ، وكان موطن « ابرام » الآرامي اصلا في منطقة الطائف حيث تحول من الوثنية الى عبادة الاله الواحد ، وهو في التوراة الرب يهوه ، وبعد ذلك ارتحل هو وحده الى سراة زهران ،باقصى جنوب الحجاز ، حيث تنقل بين «شكيم»

التي هي اليوم قرية « القسمة » و « النجب » التي هي اليوم جبل الجنبه وجوار « بيت إيل » التي هي اليوم القرية البطيلة ، ويلاحظ أن هناك جبلا في تلك المنطقة مايزال يسمى « جبل ابراهيم » ويستفاد من سفر التكوين أن ابرام الآرامي كان له ابن اسمه « يصحاق » أي اسحق ، وقد تبين ان يصحاق كان موطنه أيضا بسراة وبجبل الجنبة بالتحديد ، وما زالت عقبة مزحك هناك تحمل اشتقاقا من اسمه الى اليوم (ص ١٨٧–١٨٨) .

ماذا عن موسى ؟!

ولكن ماذا عن موسى ؟! .. يرى المؤلف بأن ليس هناك مايستوجب اي شك بأن موسى الذي أخرج بني إسرائيل من ارض مصرايم ، وتاه بهم في البراري حتى اوصلهم الى مشارف ارض كنعان بجنوب الحجاز ، كان في الواقع شخصية تاريخية ، ويقوم المؤلف بملاحقة شخصية موسى من فصل الى فصل في سفر الخروج ، ثم في سفر العدد ، لكن يتمكن من اعادة تركيب سيرته التاريخية . والملاحقة هذه تبدا كالعادة بتحديد هويته عن طريق العلامات الفارقة التي كانت له ، لكن قصة موسى ، كما ترويها التوراة ، هي من التعقيد بحيث يصعب فرز شخصية موسى التاريخي منها ، بما يخصها من مواصفات .

وبعد تتبع قصة موسى من بدايتها الى نهايتها ، يجزم المؤلف بأن موسى الذي قاد خروج بني اسرائيل من ارض مصرايم ، ووصل الى مشارف « ارض كنعان » بسراة زهران في منطقة عسير ، لم يكن بطلا لاسطورة توراتية فحسب ، بل شخصية من التاريخ لايرقى الى تاريخيتها شك ، ، والذي يثبت تاريخيتها هو دقة الناحية الجغرافية من قصته كما ترويها التوراة ، ولو حاولنا أن نتابع جغرافية هذه القصة في اي مكان غير ارض احداثها بالجزيرة العربية لما افلحنا ، وقد حاول علماء التوراة التقليديون أن يتتبعوها بين ارض مصر وارض فلسطين عبر سيناء ، فلم يفلحوا ، ولن يفلحوا ، وذلك لسبب في غاية البساطة ، وهو ان قصة موسى لم تحدث هناك (ص ٢٤٨ — ٢٤٩) .

سفر يونان

وبعد هذه الاعادة لاهم القصص التي ترويها « الكتب الخمسة » الاولى من التوراة ، والنظر في مضمونها في ضوء جغرافية شبه جزيرة العرب ، وليس في فلسطين والبلاد مابين النيل والفرات ، يقوم المؤلف بتحليل سفر يونان على الاساس نفسه ، فيرى انه من النصوص التوراتية المتأخرة ، ويعتقد معظم اهل الاختصاص بأن تدوينه تم بالعراق ربما قرابة عام (٣٥٠) او حتى (٢٥٠) قبل الميلاد ، اما المصادر او « التقاليد » التي اخذت عنها قصة يونان ، فلا بد انها اقدم بكثير من نصها المدون كما نقرؤه اليوم ، والدليل على ذلك ان هذا النص يحتوي على اسماء كثيرة للاماكن ابقاها المدون العراقي ، كما سمعها من الرواة او قرأها في المصادر التي كانت لديه ، دون ان تكون له اية معرفة بمواقع الاماكن التي تشير اليها هذه الاسماء ، ويتبين من تحليل احداث هذه القصة ، وتعريف سائر الاماكن المذكورة بالاسم فيها ، ان الواقع هو غير ذلك .

يستقرىء المؤلف الناحية التاريخية من سفر يونان كما يلي :

كان يونان نبيا من منطقة النخل ووادي المعاول بنعمان ، وكان بنو قومه قبيلة او عشيرة من الرعاة ينتقلون موسميا بين هذه المنطقة المطلة على ساحل الباطنة ، ومنطقة إزكي بداخل عمان ، وكان يونان قد نذر نفسه للتبشير ، فصار ينتقل من مكان الى اخر ، وحدث ان سقط في احدى رحلاته في البحر حيث ابتلعه حوت ، ثم تقيأه على الشاطىء ، فخرج من بطنه حيا يرزق .

إجمـال النقاط

ان المعلومات التي توصل اليها المؤلف في بحثه عن خفايا التوراة يمكن إجمالها في النقاط التالية :

١ ــ الاصول الوثنية للديانة اليهودية : ويبدأ بمسألة الرب يهوه ، وهو الإله الواحد في العرف التوراتي ، وقد لاحظ الباحثون منذ القرن

التاسع عشر أن الديانة الاسرائيلية في بدايتها ، كانت تعتبر الرب « يهوه » واحدا من مجموعة من الآلهة ، والتوراة تتحدث في الواقع عن « قبيلة » من الآلهة لا تختلف في تركيبها عن قبائل البشر ، هؤلاء الآلهة بقوا في مأمن من العيش ، كل منهم يعمل في العالم حسب اختصاصه ، حتى ظهر الاله يهوه على المسرح ، وكان هذا الإله في الاصل إله البراكين المتمثل « بنار اليمن » وكان مسكنه في البداية بركان جبل الهان أي جبل الآلهة ببلاد اليمن ، وفي التوراة أن « بني الآلهة » كانوا قريبين من اتباعهم البشر ، يتعاملون معهم مباشرة ودون اي عائق ، فيتزوجون منهم احيانا وينجبون بالتالي شعوبا من انصاف الآلهة ، او من الجبابرة ، اما يهوه فلم يكن كغيره من « بني الآلهة » بل كان إلها متعاليا مخيفا ، غيورا ، لا يسمح لأحد أن يقترب منه ، وقد تغلب على سائر « بني الآلهة » بالنيل منهم بطريقة او بأخرى ، فخافه الناس وهرعوا الى عبادته ، وعندها تحول يهوه من إله اناني مرعب ، الى إله للكينونة المطلقة . (ص ٢٥٢و٢٥٨) .

٢ ـ بدايات شعب اسرائيل : ان المعلومات التي توصل اليها المؤلف عن طريق تحليله لقصص « الكتب الخمسة » من التوراة ، ما يتعلق ببدايات شعب اسرائيل التوراتي . فقد كان موطنه في غرب الجزيرة العربية بين الطائف وحدود اليمن وليس في فلسطين وذلك بين القرن الخامس عشر والقرن السادس قبل الميلاد ، وكان بنو اسرائيل في البداية رعاة اغنام يقطنون تهامة عسير وجوارها من منطقة القنفذة وتهامة الحجاز ، وكان إلههم هناك إيل عليون (آل عليان) وكانت القبائل العبرانية بارض تهامة ، ومنهم بنو اسرائيل ينتسبون الى جد اعلى يسمونه « ابرام » اي « الجد الاعلى » وكان من غير العبرانيين من سكان غرب الجزيرة العربية من انتسب الى جد اعلى اسماه « ابرام » ، ومن هؤلا بنو يعقوب الآراميون الذين كانوا رعاة ابقار وإبل واغنام ببلاد زهران ، دون غيره من الآلهة ، وبعرفهم أن جدهم الأعلى اي « ابرامهم » الآرامي ، كانهوذاته ابراهيم (ص ٢٥٩ ــ ٢٦٠) .

٣ ـ على ما يفهم من سفر العدد ان الاتحاد بين بني اسرائيل وبني يعقوب حدث في اواخر ايام موسى ، ولكن وحدة هذه المملكة تصدعت في أواخر عهد سليمان الى ان زالت بعد وفاته ، فانقسمت هذه المملكة الواحدة الى مملكتين ، مملكة « يهوذا » ومملكة « اسرائيل » وعاد الاختلاف في الدين الى الظهور بين هاتين المملكتين .

يهود ويهودية

ان اسم « اليهود » و « اليهودية » هو نسبة الى « يهوذا » (يهوه). ولم يكن الدين الواحد الذي اعطاه موسى لشعب « جميع اسرائيل » يسمى باليهودية ، وبنو اسرائيل جملة لم يتسموا في زمانهم باليهود ، وربما حلا لليهود اليوم أن يطلقوا على انفسهم اسم « اسرائيل » لكن الواقع هو أن الطائفة التي أصرت على تسمية نفسها « بني اسرائيل » (بني يسرءل) طوال تاريخها لم تكن طائفة اليهود بل طائفة (السمَّره) ولم يبق من هؤلاء اليوم الا اعداد ضئيلة بجوار نابلس من فلسطين ، والسمرة لا يقبلون من التوراة الا (الكتب الخمسة) المنسوبة الى موسى، وهذه « الكتب الخمسة » وحدها هي من تراث « جميع اسرائيل » . اما اليهود فلديهم بالاضافة الى هذه « الكتب الخمسة » اسفار اخرى يعتمدونها ومنها كتب « الانبياء » الذين ظهروا بعد عهد سليمان في مملكة يهوذا ، وليس في مملكة إسرائيل . .

اما اليهودية التي كانت في الاصل دين بني يهوذا وحدهم ، دون غيرهم من « جميع اسرائيل » فقد تحولت بعد زوال مملكة يهوذا في القرن السادس قبل الميلاد الى دين عالمي انطلق من موطنه الاصلي ببلاد عسير وجنوب الحجاز ، فصار له اتباع في جميع أصقاع الارض بين شعوب لا تمت بصلة لا الى بني يهوذا ولا الى بني اسرائيل وذلك غير ما شبه لهم وشبه لنا (ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥) .

ان كتاب « خفايا التوراة ، واسرار شعب اسرائيل » لمؤلفه الدكتور كمال صليبي ، يحاول الاجابة عن اسئلة كثيرة تتعلق بحقيقة مرويات التوراة ، ويقدم الدليل والبرهان الكافي على مالاحظه ودرسه على ضوء « نظريته الجغرافية » ، انه يفرق في التركيب النصي للتوراة بين ما هو إسطوري او شعبي او قبلي وماهو خرافة دينية ، وما هو عرف شرعي او طقس يتعلق بعبادة معينة ... انه يأخذ كل قصة من هذه القصص في نصها التوراتي ، ويعيد قراءته وتحليل عناصره في ضوء جغرافية جزيرة العرب ، اي في ضوء ما إعتبره إطارها الجغرافي الصحيح ، وهو بذلك يختصر القناعة التي توصل اليها في كتابه السابق « التوراة جاءت من جزيرة العرب » ويضع نظريته « الجغرافية التاريخية للتوراة » ليصحح بعض الأخطاء التي وقع فيها في كتابه الآنف الذكر ..

ان تحليله لهذه القصص ليس شاملا وكاملا في كثير من التفسيرات والشروحات التي يقدمها ، ولكن جهده يستحق الثناء والتقدير والاعجاب ويشكل محاولة جادة وجريئة في مواضيع غاية في التعقيد ، لتنجلي عن غوامض كثيرة من تفاصيل القصص التوراتية ، وحقائق الماضي القديم ، التي نحن احوج ماتكون اليها في صراعنا الفكري والسياسي مع العدو الصهيوني الغاصب .

* * *

من وزارة الثقافة صدر حديثاً

الاصـلاح والنهضـة

بقسميه : الأول والثاني

قضـايا وحوارات النهضـة العربيـة

اعداد وتقديم : محمد كامل الخطيب

* * *

مـدارس التحليل النفسـي

التحليل النفسي في حركة مستمرة

عدد من المؤلفين   ترجمة : وجيه اسعد